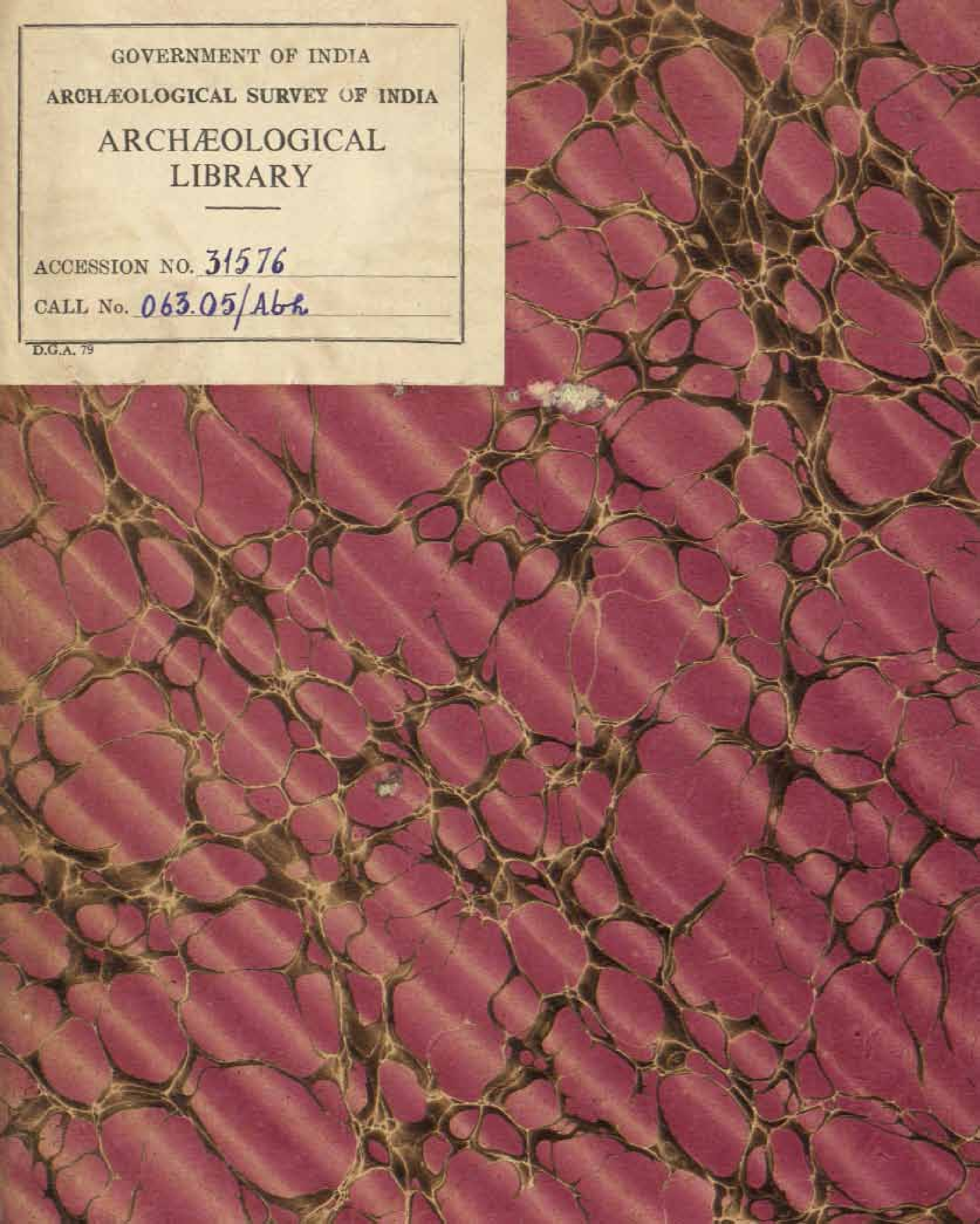
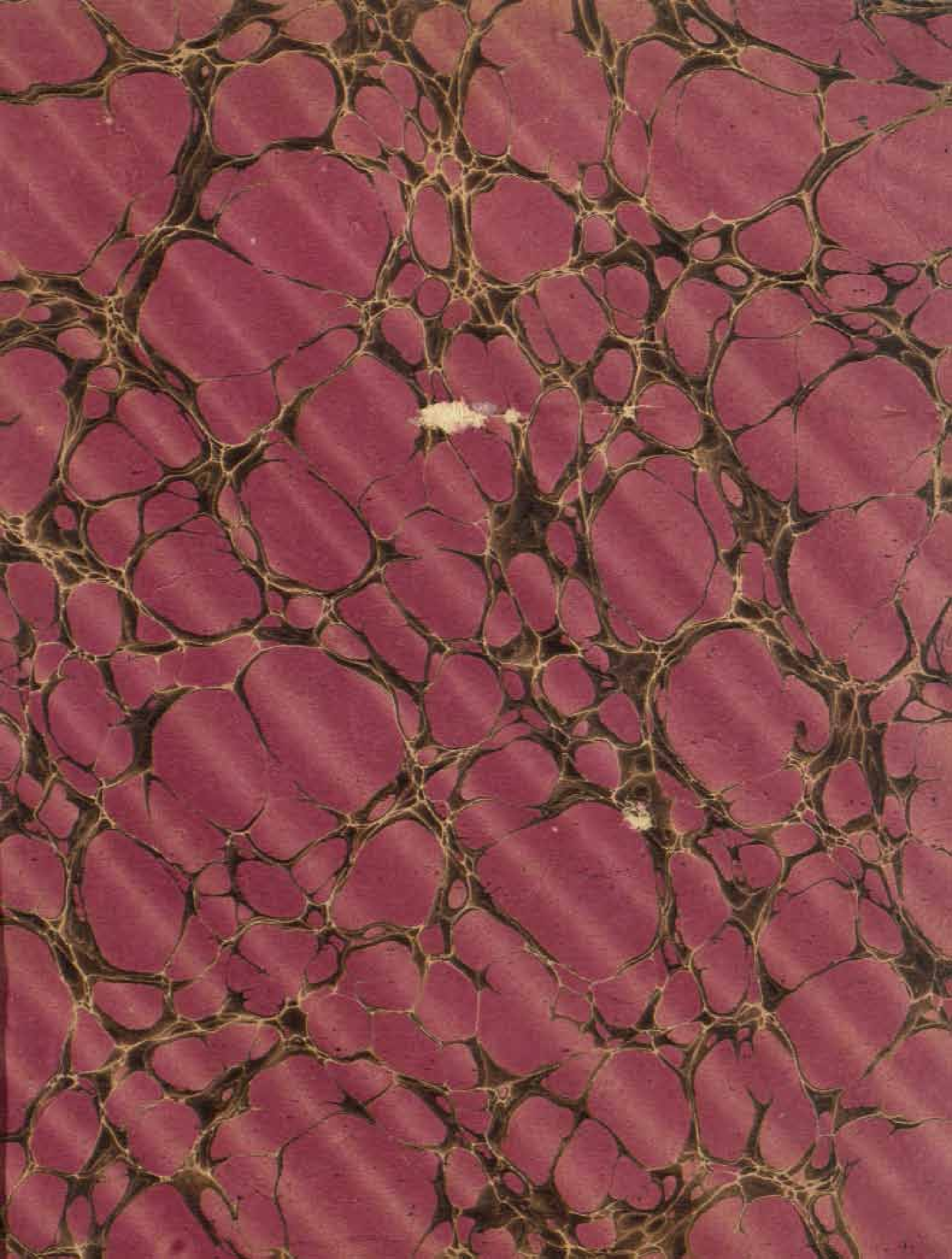
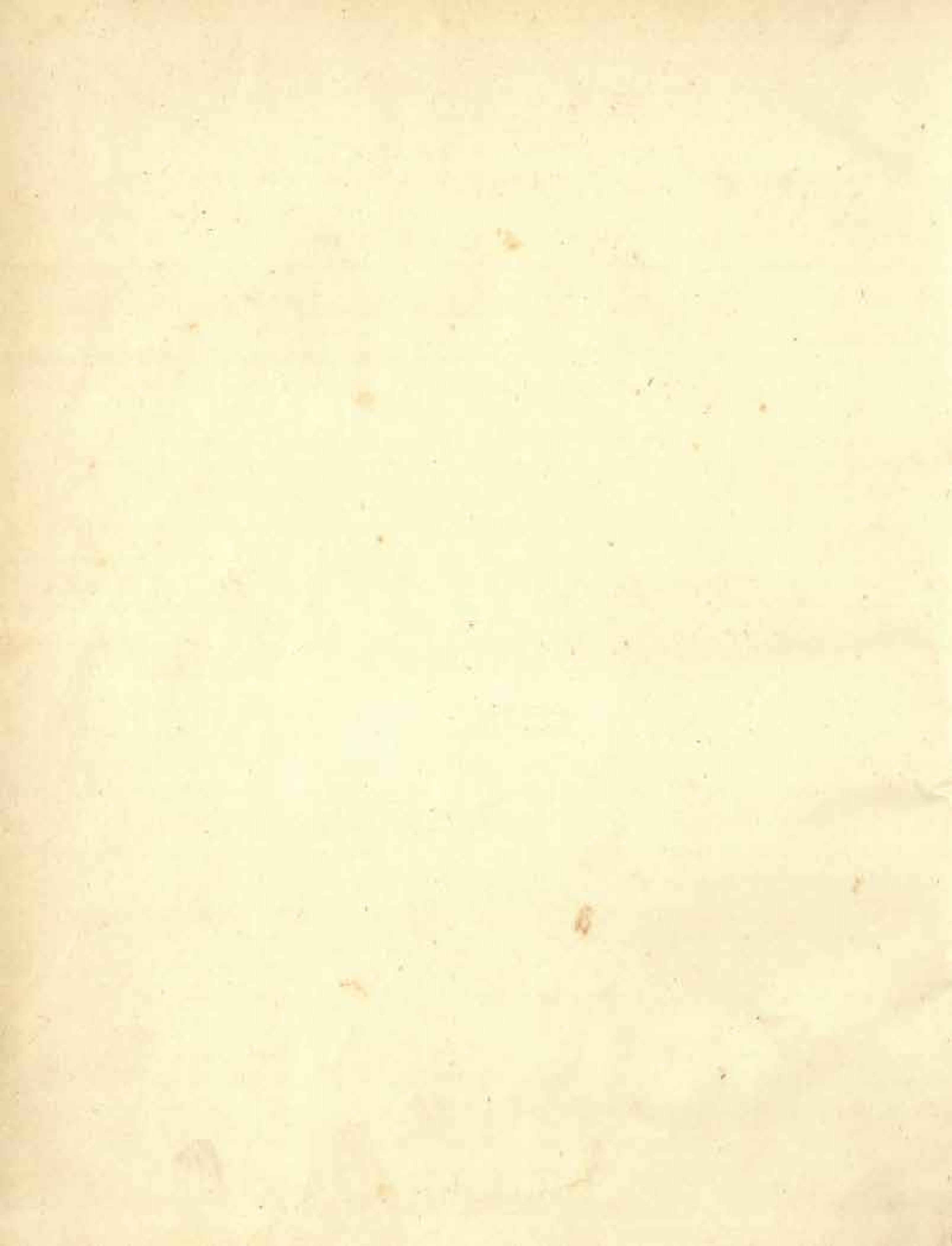

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY
ACCESSION NO. 31576
CALL No. 063.05/Abh
D.G.A. 79





PHILOSOPHISCHE UND HISTORISCHE

ABHANDLUNGEN

DER

KÖNIGLICH PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.



AUS DEM JAHRE
1907.

MIT 2 TAFELN.

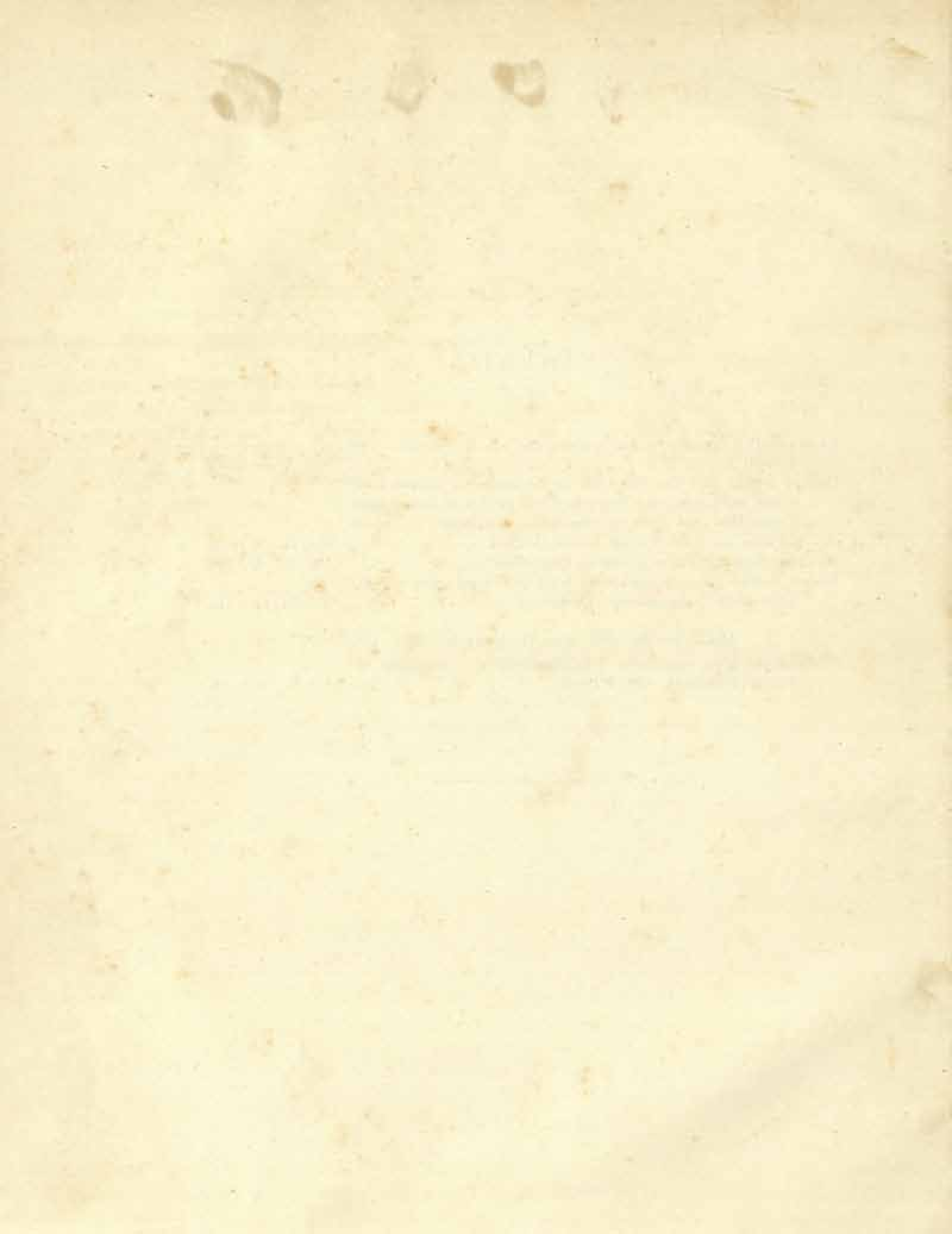
BERLIN 1907.
VERLAG DER KÖNIGLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

GEDRUCKT IN DER REICHSDRUCKEREI.

IN COMMISSION BEI GEORG REIMER.

Inhalt.

Abhandlungen nicht zur Akademie gehöriger Gelehrter.



Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine.

Von

H^rn. SACHAU.

Gelesen in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 25. Juli 1907.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 10. Oktober 1907.

Es sind merkwürdige Denkmäler eines hohen Altertums, welche in diesen Blättern zum ersten Male der Gelehrtenwelt vorgelegt werden, merkwürdig durch ihre Sprache und ihren Inhalt, merkwürdiger noch durch ihre Beziehungen zu den jüngsten Geschichtsbüchern des Alten Testaments, den Büchern der Chronik mit Esra und Nehemia sowie zu der jüdischen Geschichte in dem wenig bekannten Zeitraum zwischen der Wirksamkeit Nehemias und dem Auftreten Alexanders. Die Sprache, in der sie geschrieben sind, ist in allen wesentlichen Stücken identisch mit derjenigen der aramäischen Kapitel in den Büchern Esra und Daniel, und ihre Phraseologie bietet nahe Berührungen mit derjenigen der amtlichen Urkunden im Esrabuche. Sie handeln von dem Wiederaufbau eines zerstörten Tempels, wie die Urkunden bei Esra von dem Wiederaufbau des Tempels und der Stadtmauern Jerusalems handeln.

Es ist das Verdienst und Glück Hrn. Dr. Otto Rubensohns, diese Urkunden bei den jüngsten Ausgrabungen auf der Nilinsel Elephantine gegenüber dem auf dem Ostufer des Flusses gelegenen Assuan an der Grenze Ägyptens und Nubiens gefunden zu haben. Unter den Ergebnissen seiner Grabungen, die im Königlichen Museum eintrafen, befanden sich neben größern und kleinern Stücken und Fetzen von Papyrusurkunden auch einige noch geschlossene Rollen, die sich bei der Aufwicklung durch den Papyruskonservator des Museums, Hrn. Ibscher, zum Teil als aramäisch ergaben, unter ihnen diejenige, die hier als Nr. 1 bezeichnet worden ist. Über die Fundumstände verweise ich auf den Bericht am Ende dieser Abhandlung, den Hr. Dr. Rubensohn die Güte gehabt hat mir zur Verfügung zu stellen.

Es ist bekannt, daß Elephantine unter persischer und römischer Herrschaft eine Grenzfestung gegen Nubien und Standort einer Garnison ge-

wesen ist. Es ist ferner aus der klassischen wie aus der ägyptologischen Literatur bekannt, daß in Elephantine der widderköpfige Gott Chnûm oder Ḥnûb חנוב neben andern Gottheiten verehrt wurde. So nennt Strabo C 817 Elephantine eine πόλις ἔχουσα ἱερὸν Κνούφιδος. Es ist eine in archäologischer Beziehung hochbedeutsame Entdeckung des Hrn. Clermont-Ganneau, daß er bei seinen ebenfalls im Stadtgebiet von Elephantine ausgeführten Grabungen die in granitnen Sarkophagen erhaltenen Mumien der dem Chnûm heiligen Widder aufgefunden hat, ein merkwürdiges Seitenstück zu den Apisgräbern im Serapeum bei der Stufenpyramide von Sakkara. Über diesen sowie seine anderweitigen Funde, unter denen besonders eine große Anzahl aramäischer Ostraka hervorzuheben ist, verweise ich auf seinen Bericht in den Comptes rendus der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres vom 19. April 1907 (S. 201—203). Der einheimische Name Elephantines wird von H. Brugsch im Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte, Leipzig 1879, S. 110. 667 durch die Schreibungen *'abu*, *'ibu*, *'iab*, *'ib* wiedergegeben. Ihn in der semitischen Schreibung יב wiedererkannt zu haben, ist das Verdienst Clermont-Ganneaus (vgl. Comptes rendus derselben Akademie vom 14. August 1903, S. 364 und sein Recueil d'archéologie orientale t. VI, Paris 1905, S. 222 und 234). Die griechische Form des Namens ιηβ liegt vor in einer von W. Dittenberger, Orientis Graeci inscriptiones selectae, Leipzig 1903, I nr. 111, S. 190 veröffentlichten Inschrift vom Jahre 163 v. Chr. G. in der Gottesbezeichnung Z. 21

τοῦ Χνόμω νεβιήβ,

was von U. Wilcken im Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, 3. Bd., Leipzig 1906, S. 323 zutreffend als

des Chnûm des Herrn von Elephantine

erklärt worden ist. Zu weiterer Information über den Gott Chnûm verweise ich auf den Artikel von K. Sethe in Paulys Realenzyklopädie, ed. Wissowa 1899, Bd. 6, S. 2349 ff.

In Elephantine lebte eine jüdische Gemeinde, denn dem Archiv einer solchen entstammen die Funde Dr. Rubensohns. Sie berühren sich auf das engste mit den *Aramaic papyri discovered at Assuan*. Edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley, London 1906[1], und wenn nicht alle Zeichen trügen, dürften die letzteren, mögen sie immerhin in

[1] Ich zitiere diese Schrift hier als Sayce-Cowley.

Assuan סון zu Tage gekommen sein, ursprünglich in Elephantine gefunden worden sein und dort einen Teil jenes Papyrusschatzes gebildet haben[1], dessen definitive Hebung Hrn. Dr. Rubensohn vorbehalten war. Die in Oxford edierten Urkunden gehören derselben Zeit an wie die jetzt in Berlin befindlichen, sie sind unter denselben Umständen entstanden, zum Teil von denselben Personen verfaßt, und dieselben Personennamen erscheinen hier wie dort.

Schließlich sind gleicher Provenienz wie die Oxforder und Berliner Urkunden auch die Fragmente eines aramäischen Papyrus, den Julius Euting vor wenigen Jahren mit gewohnter Meisterschaft enträtselt hat (s. Notice sur un papyrus Égypto-Araméen de la Bibliothèque Impériale de Strasbourg par J. Euting. Extrait des mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1. série, tome XI, II. partie, Paris 1903). Ganze Sätze in Eutings Fragment A finden sich ebenso in unsern Urkunden I und II, und ich zweifle nicht im geringsten, daß alle drei Fragmente Eutings, A, B und C, sich mehr oder weniger direkt auf dasselbe Ereignis beziehen wie unsre Urkunden I, II und III, auf die Anfeindung der jüdischen Gemeinde von seiten der Priester des Ḥnûbtempels und der mit ihnen verbündeten persischen Reichsbeamten sowie auf die von diesen Feinden in das Werk gesetzte Zerstörung des jüdischen Tempels. Über Eutings Fragmente, die bei Sayce-Cowley S. 78/79 wieder abgedruckt sind, hat sich bereits eine kleine Literatur angesammelt[2].

---

[1] Siehe am Schluß dieser Schrift den Fundbericht.

[2] Die folgenden Besprechungen sind mir bekannt geworden:

Clermont-Ganneau, Répertoire d'épigraphie sémitique I, S. 361, Paris 1903 und S. 498, Paris 1904;

Halévy, Revue sémitique XII, 67 ff., Paris 1904;

Lidzbarski, Ephemeris II, 210 ff., Gießen 1906;

Guidi, La cultura XXIII, Nr. 8, S. 237, Rom 1904;

Schwally, Literarisches Zentralblatt 1904, Nr. 45, Kol. 1504;

Spiegelberg, Orientalistische Literaturzeitung 1904, Kol. 10.

Was die bisher veröffentlichten Besprechungen der Oxforder Publikation betrifft, so verweise ich auf

Lidzbarski, Deutsche Literaturzeitung vom 22. Dezember 1906;

Nöldeke, Zeitschrift für Assyriologie XX, 130 ff., Straßburg 1907;

E. Schürer, Theologische Literaturzeitung 1907, Nr. 1 und Nr. 3, Leipzig 1907;

Schultheß, Göttingische Gelehrte Anzeigen, März 1907.

Es ist mir eine Freude hier dankbar anzuerkennen, wie sehr die meisterlichen Arbeiten meiner verehrten Freunde, der HH. Euting, Cowley und Sayce, mir die meinige erleichtert haben.

Und nun geben wir den Verfassern der Urkunde I, dem Jedonjâh und seinen Genossen, den Priestern in der Festung Jeb, selbst das Wort und fügen zur Orientierung des Lesers nur noch hinzu, daß sie im Jahre 408/407 v. Chr. G. geschrieben haben.

Urkunde I.

(Siehe die Lichtdrucktafel.)

1 אל מראן בגוהי פחת יהוד עבדיך ידניה וכנותה כהניא זי ביב בירת[א] שלם

2 מראן אלה שמיא ישאל שגיא בכל עדן ולרחמן ישימנך קדם דריוהוש מלכא

3 ובני ביתא יתיר מן זי כען חד אלף וחין אריכן ינתן לך וחדה ושריר הוי בכל עדן

4 כען עבדך ידניה וכנותה כן אמרן בירח תמוז שנת ר//ו ו דריוהוש מלכא כזי ארשם

אלהא

5 נפק ואזל על מלכא כמריא זי חנוב זי ביב בירתא המונית עם וידרנג זי פרתרך תנה

6 הוה לם אגורא זי יהו אלהא זי ביב בירתא יהעדו מן תמה אחר וידרנג זך

7 לחיא אגרת שלח על נפין ברה זי רבחיל הוה בסון בירתא לאמר אגורא זי ביב

8 בירתא ינדשו אחר נפין דבר מצריא עם חילא אחרנן אתו לבירת יב עם תליהם

חמר

9 עלו באגורא זך נדשוהי עד ארעא ועמודיא זי אבנא זי הוו תמה תברו אף הוה תרען

10 זי אבן //ו/ו בנין פסילה זי אבן זי הוו באגורא זך נדשו ודשיהם קימו וציריהם

זי

11 זי נחשא אלך נחש ומטלל עקהן ארז כלא זי עם שירית אשרנא ואחרן זי תמה

12 הוה כלא באשה שרפו ומזרקיא זי זהבא וכסף ומנדעמתא זי הוה באגורא ז[ך] כלא לקחו

13 ולנפשהום עבדו ומן יומי מלך מצרין אבהין בנו אגורא זך ביב בירתא וכזי כנבוזי על למצרין

14 אגורא זך בנה השכחה ואגורי אלהי מצרין כל מגרו ואיש מנדעם באגורא זך לא חבל

15 וכזי כזנה עבדו אנחנה עם נשין ובנין שקקן לבשן הוין וצימין ומצלין ליהו מרא שמיא

16 זי החוין בוידרנג זך כלביא הנפקו כבלא מן רגלוהי וכל נכסין זי קנה אבדו וכל גברין

17 זי בעו באיש לאגורא זך כל קטילו וחזין בהום אף קדמת זנה בעדן זי זא באישתא

18 עביד לן אגרה שלחן מראן ועל יהוחנן כהנא רבא וכנותה כהניא זי בירושלם ועל אוסתן אחוהי

19 זי ענני וחרי יהודיא אגרה חדה לא שלחו עלין אף מן יום תמוז שנת ר///ו דריהוש מלכא

20 ועד זנה יומא אנחנה שקקן לבשן וצימין נשיא זילן כארמלה עבידין משח לא משחן

21 וחמר לא שתין אף מן זכי ועד יום שנת ר ///ו דריהוש מלכא מנחה ולבו[נ]ה ועלוה

22 לא עבדו באגורא זך כען עבדיך ידניה וכנותה ויהודיא כל בעלי יב כן אמרין

23 הן על מראן טב אתעשת על אגורא זך למבנה בזי לא שבקן לן למבניה חזי בעלי

זי

24 טבתך ורחמיך תנה במצרין אגרה מנך ישתלח עליהום על אגורא זי יהו אלהא

25 למבניה ביב בירתא לקבל זי בנה הוה קדמין ומנחתא ולבונתא ועלותא יקרבון

26 על מדבחא זי יהו אלהא בשמך ונצלה עליך בכל עדן אנחנה ונשין ובנין ויהודיא

27 כל זי תנה הן כן עבדו עד זי אגורא זך יתבנה וצדקה יהוה לך קדם יהו אלה

28 שמיא מן גבר זי יקרב לה עלוה ודבחן דמן כדמי כסף כנכרין אלף ועל זהב על זנה

בשמן ח

29 שלחן הודען אף כלא מליא באגרה חדה שלחן על דליה ושלמיה בני סנאבלט פחת שמרין

כלא

30 אף בזנה זי עביד לן ארשם לא ידע ב . למרחשון שנת ר ///ו דריהוש [מ]לכא

I.

Übersetzung.

Z. 1—3. Adresse und Begrüßung.

1. An unsern Herrn Bagohi, den Statthalter von Judäa.

Deine Knechte, Jedonjâh und seine Genossen, die Priester in der Festung Jeb.

Heil

2. möge Unser Herr der Gott des Himmels [dir] gewähren reichlich zu jeder Zeit und möge dich zu Gnaden empfehlen vor König Darius

3. und den Söhnen des (königlichen) Hauses mehr als jetzt noch eintausendmal, und langes Leben möge er dir geben. Sei erfreut und fest zu jeder Zeit.

Z. 4—8. Verschwörung der Ḥnûbpriester mit Waidrang zur Zerstörung des jüdischen Tempels.

4. Nunmehr sprechen deine Knechte Jedonjâh und seine Genossen also: Im Monat Tammûz im Jahre 14 des Königs Darius, als Aršâm (Ἀρσάμης)

5. fortgezogen und zum König gegangen war, [machten] die Priester des Gottes Ḥnûb in der Festung Jeb mit Waidrang, der hier Gouverneur war, eine geheime Vereinbarung (?) folgender Art:

6. »Den Tempel des Gottes Jâhû in der Festung Jeb sollen sie (soll man) von dort entfernen.«

Darauf schickte jener Waidrang

7. לחיא (?) Briefe an seinen Sohn Nephâjân, welcher Heeresoberst in der Festung Syene war, folgenden Inhalts:

»Den Tempel in der Festung

Z. 8—13. Ausführung des Plans. Zerstörung und Raub.

8. Jeb sollen sie (soll man) zerstören.«

Darauf führte Nephâjân Ägypter herbei samt anderem Kriegsvolk; sie kamen nach der Festung Jeb samt תליחם (?),

9. drangen ein in jenen Tempel, zerstörten ihn bis auf den Boden. Und die steinernen Säulen, die dort waren, zerbrachen sie. Auch geschah es, die

10. sieben steinernen Türen, gebaut aus behauenem Steinblock, welche in jenem Tempel waren, zerstörten sie, und ihre Köpfe (?) קימי (?), und ihre Angeln

11. in Marmorplatten (?), jene aus Erz, und die Bedachung, ganz aus Zedernbalken bestehend, samt der Gipsverkleidung (?) der Mauer (? des Vorhofs ?) und andres, was dort

12. war, alles haben sie mit Feuer verbrannt. Und die Opferschalen aus Gold und Silber und die Sachen, was (alles) da war in jenem Tempel, alles haben sie genommen

Z. 13/14. Historischer Rückblick.

13. und sich angeeignet. Und seit (bereits in) den Tagen der Könige (!) von Ägypten haben unsre Väter jenen Tempel in der Festung Jeb gebaut. Und als Kambyses Ägypten betrat,

14. fand er jenen Tempel gebaut vor, aber die Tempel der Götter Ägyptens riß man alle nieder, dagegen in jenem Tempel hat niemand irgend etwas verdorben.

Z. 15—17. Trauriger Zustand der jüdischen Gemeinde. Vernichtung ihrer Feinde (?).

15. Und nachdem sie (Waidrang und die Ḥnûbpriester) also getan hatten, trugen wir samt unsern Frauen und Kindern Trauerkleider, fasteten und beteten zu Jâhû, dem Herrn des Himmels,

16. der uns (alsdann? später?) Kenntnis gegeben hat von jenem Waidrang כלביא (?). Sie haben (man hat) die Fußkette von seinen Füßen entfernt, und alle Schätze, die er erworben hatte, sind zu Grunde gegangen. Und alle Menschen,

Z. 17—19. Frühere Korrespondenz in derselben Sache.

17. welche jenem Tempel Böses gewünscht hatten, alle sind getötet, und wir haben es zu unserer Genugtuung mit angesehn.

Auch früher, zur Zeit als dies Unheil uns zugefügt worden war, haben wir (schon einmal) einen Brief geschickt (an) unsern Herrn (Bagohi) sowie an Jehôḥânân, den Oberpriester und seine Genossen, die Priester in Jerusalem und an seinen Bruder Ostan (Ὀστάνης),

Z. 19—22. Trauriger Zustand der jüdischen Gemeinde.

19. d. i. ʿAnâni und die Freien (principes) der Juden. Einen Brief (Antwort) haben sie uns nicht geschickt.

Auch seit dem Tammûztage des Jahres 14 des Königs Darius

20. und bis auf diesen Tag tragen wir Trauerkleider und fasten, unsre Frauen sind geworden wie eine Witwe, wir haben uns nicht (mehr) mit Öl gesalbt

21. noch Wein getrunken. Auch haben sie seit damals und bis auf den (heutigen) Tag des Jahres 17 des Königs Darius Speiseopfer, Weihrauchopfer und Brandopfer

Z. 22—25. Bitte an den Adressaten um Erwirkung der Erlaubnis zum Wiederaufbau des Gotteshauses.

22. nicht mehr gemacht (dargebracht) in jenem Tempel.

Nunmehr sprechen deine Knechte, Jedonjâh und seine Genossen und die Juden, alle Bürger von Jeb, also:

23. Wenn es unserm Herrn (Dir) gefällt, mögest du auf jenen Tempel bedacht sein, ihn wieder aufzubauen, da man uns nicht erlaubt ihn wieder aufzubauen. Und wende dich an (*wörtlich*: sieh) die Empfänger

24. deiner Wohltaten und Gnaden, welche hier in Ägypten sind. Ein Brief möge von dir an sie geschickt werden in Betreff des Tempels des Gottes Jâhû,

25. ihn wieder aufzubauen in der Festung Jeb ebenso wie er früher gebaut war. Und Speiseopfer und Weihrauchopfer und Brandopfer werden sie darbringen

Z. 25—28. Wie die Petenten dem Adressaten für seine Hilfe danken wollen.

26. auf dem Altar des Gottes Jâhû in deinem Namen. Und wir werden beten für dich zu jeder Zeit, wir und unsre Frauen und unsre Kinder und die Juden

27. insgesamt, die hier sind, wenn sie (man) also getan haben werden (wird), bis daß jener Tempel wieder aufgebaut wird.

Und ein Anteil soll dir zukommen vor Jâhû dem Gott

28. des Himmels von jedem, der ihm darbringt ein Brandopfer und Schlachtopfer, ein Wert gleich dem Wert eines Silbersekels für 1000 ככבר (?). Und über das Gold, darüber

Z. 28—29. Erwähnung eines Briefes in gleicher Sache an die Söhne des Sanaballaṭ.

29. haben wir Botschaft geschickt und Kenntnis gegeben. Auch haben wir insgesamt über die Angelegenheiten in einem Briefe in unserm Namen dem Delâjâh und dem Schelemjâh, den Söhnen des Sanaballaṭ, des Statthalters von Samaria, Nachricht gegeben.

30. Auch hat Arsames von all dem, was uns angetan worden ist, keine Kenntnis gehabt.

Z. 30. Schlußnotiz und Datum.

Am 20. Marcheschwan im Jahre 17 des Königs Darius.«

Ein günstiges Schicksal hat es gefügt, daß diese Urkunde noch in einem zweiten Exemplar zwar nicht vollständig, aber doch zum größten Teil erhalten ist. Es fehlt der Anfang und das linksseitige Ende aller Zeilen. Dieser Text II bietet gegenüber dem Texte I einige Varianten, die zum Teil recht lehrreich sind.

Urkunde II.

(Ein Faksimile wird später veröffentlicht werden.)

1 (עד)ן (ישר) מ(נך) ריוהוש

2 ינתן לך וחדה ושריר הוי בכל עדן כעת עב[ד]ך ידניה

3 שנת ר /// דריוהוש מלכא כזי ארשם נפק ואזל . . מלכא

4 בירתא בסם ונכסין יתבו לוידרנג פרתרכא זי תנה הוה ל

אחר

5 יהעדו מן תמה וידרנג זך לחיא אגרת שלח על נ[פין] ברה ז

6 זי יהו אלהא זי ביב בירתא ינדשו אחר נפ[י]ן דבר מצ

7 זניהום עלו באגורא זך נדשוהי עד ארעא ועמודיא זי א

8 תרען רברבן //// בנין פסלה זי אבן זי הוו ב[אגו]רא זך

9 אלך נחש ומטלל (?ומטליל) אגורא זך כלא עקהן ז[י] ארז עם ש

10 באשתא שרפו ומזרקיא זי זהבא וזי כספא ומ[נד]עמתא

11 עבדו ומן יומי מלכי מצרין אבהין בנו אגורא זך ביב

12 זך בנה השכח ואגורי אלה[י] מצריא [כ]ל . . . ואיש מנ

13 עביד אנחנה עם נשין ובנין שקקן לבשן הוין צי

14 חוינא בוידרנג זך כלביא הנפקו כבלוהי מן רגלוהי וכ

15 בעה באיש לאגורא זך כלא קטילו וחזין בהום אף

16 לן אגרה על זנה שלחן על מראן [אף] על יהוחנן

17 ועל אוסתן אחוהי זי ענני וחרי יהודיא אג[רה] חדה

18 שנת ר /// דריוהש מלכא ועד זנה יומא אנחנה שקק

19 משח לא משחן וחמר לא שתין א[ף מ]ן זך י[ו]ם ועד .

20 מנחה לבונה ועלוה לא עבדו באגורא זך כען

22 ויהודיא כלא בעלי יב כן אמרן הן על מר[א]ן טב את

23 שבקן לן למבניה חזו בעלי טבתך ורחמיך זי תנה

24 על אגורא זי יהו אלהא למבניה ביב בירתא לקבל

25 ועלותא נקרב על מדבחא זי יהו אלהא בשמך ונצ

26 ויהודיא כלא זי תנה הן כן תעבד זי עד אגורא דך יתב

27 שמיא מן גבר זי יקרב לה עלוה ודבחן דמי כסף כנכרן אלפ על

28 מליא אגרה חדה בשמן שלחן על דליה ושלמיה ב

29 כלא זי עביד לן ארשם לא ידע ב XX למרחשון שנת ר ///

II.

Übersetzung.

1. .... Darius ....

2. .... gebe dir. Sei erfreut und fest zu jeder Zeit. Nunmehr dein Knecht Jedonjâh ....

3. im Jahre 14 des Königs Darius, als Arsames fortgezogen und zum König gegangen war ....

4. der Festung, gaben sie Geld und Schätze dem Waidrang dem Gouverneur, welcher hier war ....

5. sie sollen entfernen von dort. Darauf jener Waidrang לחיא schickte Briefe an seinen Sohn Nephâjân, welcher ....

6. des Gottes Jâhû in der Festung Jeb sollen sie zerstören. Darauf führte Nephâjân Ägypter herbei ....

7. (samt) ונידים (?), sie drangen ein in jenen Tempel, zerstörten ihn bis auf den Boden. Und die steinernen Säulen ....

8. sieben große Türen, gebaut aus behauenem Steinblock, welche in jenem Tempel waren ....

9. jene aus Erz, und die Bedachung jenes Tempels, ganz aus Zedernbalken bestehend, samt ....

10. haben sie mit Feuer verbrannt. Und die Opferschalen aus Gold und Silber und die Sachen ....

11. sich angeeignet. Und seit (bereits in) den Tagen der Könige Ägyptens haben unsre Väter jenen Tempel in der Festung Jeb gebaut ....

12. jenen (Tempel) fand er gebaut vor. Aber die Tempel der Götter Ägyptens alle ...., dagegen niemand irgend etwas ....

13. getan war, trugen wir samt unsern Frauen und Kindern Trauerkleider, fasteten ....

14. uns Kenntnis gegeben hat von jenem Waidrang כלביא. Sie haben seine Fußketten von seinen Füßen entfernt, und alle ....

15. (welcher) jenem Tempel Böses gewünscht hat, alle sind getötet, und wir haben es zu unserer Befriedigung mit angesehn. Auch ....

16. uns (zugefügt wurde), haben wir einen Brief geschickt hierüber an unsern Herrn sowie auch an Jehôḥânân . . . .

17. und an Ostan seinen Bruder, d. i. 'Anâni, und die Freien der Juden. Einen Brief . . . .

18. im Jahre 14 des Königs Darius. Und bis auf diesen Tag (tragen) wir Trauerkleider . . . .

19. wir haben uns nicht (mehr) mit Öl gesalbt noch Wein getrunken. Auch seit jenem Tage und bis . . . .

20. Speiseopfer und Weihrauchopfer und Brandopfer haben sie nicht gemacht in jenem Tempel. Nunmehr . . . .

21. und die Juden, alle Bürger von Jeb, sprechen also: Wenn es unserm Herrn gefällt, mögest du bedacht sein . . . .

22. (nicht) uns erlaubt es wieder aufzubauen. Wende dich an die Empfänger deiner Wohltaten und Gnaden, welche hier . . . .

23. in Betreff des Tempels des Gottes Jâhû, ihn wieder aufzubauen in der Festung Jeb ebenso wie . . . .

24. und Brandopfer werden wir darbringen auf dem Altar des Gottes Jâhû in deinem Namen, und wir werden beten . . . .

25. und die Juden insgesamt, die hier sind, wenn du also tust, bis daß jenes Altarhaus wieder aufgebaut wird . . . .

26. (Gott) des Himmels von jedem, der ihm darbringt ein Brandopfer und Schlachtopfer, den Wert eines Silber(-Sekels) für tausend כנכר (?). Über . . . .

27. . . . . die Nachrichten einen Brief in unserm Namen haben wir geschickt an Delâjâh und Schelemjâh, die Söhne . . . .

28. alles, was uns angetan worden ist, hat Arsames nicht gewußt. Am 20. Marcheschwan im Jahre 10 + 3 + . . .

Anmerkungen.

Einige Zentimeter oberhalb der ersten Zeile von אל מראן bis ידניה zeigt der Papyrus I dunkle Spuren wie von verwischter Schrift. Ob hier wirklich Schrift vorhanden war, z. B. eine Art Adresse, oder ob bei dem Zusammenfalten der Urkunde diese Spuren als Abdruck einer anderweitigen Textstelle entstanden sind, weiß ich nicht zu entscheiden und verzichte zur Zeit auf einen Versuch der Lesung.

Zeile 1.

Der Adressat ist Bagôhi oder Begôhi, der Statthalter von Jehûd. Ihm steht gegenüber in Zeile 29 Sanaballaṭ, der Statthalter von Samaria. Jehûd bezeichnet also das Gebiet des von Nehemiah, einem Amtsvorgänger des Bagôhi, im Rahmen einer Provinz des Perserreichs reorganisierten jüdischen Staatswesens, d. i. Judäa; vgl. Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle 1896, S. 105–108 (der Umfang des jüdischen Gebiets).

Wenn einerseits in dieser Urkunde ein Bagôhi Statthalter von Judäa und ein Oberpriester Jehôḥânân in Jerusalem (Z. 18), andrerseits bei Josephus ein Oberpriester Ἰωάννης in Jerusalem und ein persischer Beamter namens Βαγώας oder Βαγώσης, der in Jerusalem mit den Funktionen eines Statthalters auftritt, als gleichzeitige Menschen erscheinen, so dürfen wir getrost diese beiden Menschenpaare miteinander identifizieren. Josephus erzählt in den Antiquitates Judaicae XI, 7, ed. Niese III, S. 60, der Oberpriester Johannes habe im Tempel seinen Bruder Jesus erstochen, da dieser, gestützt auf die Gunst des Bagoas, ihm das Oberpriesteramt habe streitig machen wollen. Bagoas sei nach der Mordtat trotz des Protestes der Juden in den Tempel eingedrungen und habe dem Tempel eine Strafsteuer auferlegt, 50 Drachmen für jedes im Tempel dargebrachte Opferlamm. Und diese Strafsteuer sei sieben Jahre lang entrichtet worden; vgl. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel II, S. 195. 196. Der Oberpriester Johannes scheint auch noch, und trotz seiner Bluttat, bis an sein Lebensende in Amt und Würden geblieben zu sein. Ich schließe dies aus den folgenden Worten des Josephus XI, 7, 302: καταστρέψαντος δὲ τοῦ Ἰωάννου τὸν βίον διαδέχεται τὴν ἀρχιερωσύνην ὁ υἱὸς αὐτοῦ Ἰαδδοῦς.

Der Name des persischen Beamten ist Βαγώας oder nach andrer Lesart Βαγώσης. Er wird bezeichnet als ὁ στρατηγὸς τοῦ Ἀρταξέρξου, an einer Stelle mit der Variante τοῦ ἄλλου Ἀρταξέρξου (s. die Varietas lectionum bei Niese S. 60. 61). Der semitische Titel eines Statthalters im Achämenidenreich פחה wird griechisch durch ἔπαρχος oder στρατηγὸς (wie hier) wiedergegeben; vgl. Ed. Meyer, a. a. O. S. 31 Anm. 3. Der erste Artaxerxes, d. i. Longimanus, regierte von 464 bis 424, der zweite, Mnemon, von 404 bis 358. Da nun unsre Papyrusurkunde im Jahre 408/407 (s. weiter unten zu Z. 2) geschrieben ist, so nehme ich an, daß bei Josephus Artaxerxes II. gemeint ist, und daß der persische Statthalter von Judäa, Bagoas, dieses sein Amt nicht bloß unter Darius II. Nothus (424—404), sondern auch noch unter seinem Nachfolger Artaxerxes II. bekleidet hat.

Wenn danach, wie Josephus berichtet, der Brudermord im Tempel während der Regierung des Artaxerxes II., d. h. nach 404, stattgefunden hat, so harmoniert das sehr wohl mit dem Inhalt unsrer Urkunde. Die jüdische Gemeinde in Elephantine bittet Bagoas um Hilfe, und erwähnt in demselben Schreiben, daß sie auch den Oberpriester Jehôḥânân in Jerusalem um Hilfe gebeten habe. Das würde sie doch wohl kaum getan haben, hätte sie gewußt, daß der Tempel des Jehôḥânân wegen des von ihm daselbst begangenen Mordes von Bagoas mit schwerer Geldstrafe belegt worden war und daß der erschlagene Bruder sich der Gunst des Bagoas zu erfreuen gehabt hatte, also doch ein Gegensatz zwischen Jehôḥânân und Bagoas angenommen werden mußte.

Über den Namen Bagoas verweise ich auf F. Justi, Iranisches Namenbuch S. 59. 60. Der Bagoas unsrer Urkunde ist natürlich von demjenigen Träger dieses Namens, der unter Artaxerxes III. Ochus (358—338) eine Rolle spielte und unter Darius III. (336—330) zugrunde ging, zu trennen. Ob dieser Name mit Bigwai, dem Namen des Oberhauptes eines aus der babylonischen Gefangenschaft zurückkehrenden jüdischen Clans identisch ist, wüßte ich nicht zu entscheiden; man muß aber beachten, daß die Zeichen בגוי anstatt nach der üblichen masorethischen Weise auch Bagôi gesprochen werden können, und diese Form kommt der Form unsres Papyrus Bagôhi בגוהי sehr nahe; vgl. über diesen Namen Ed. Meyer, a. a. O. S. 142. Was den Ursprung des Wortes Bagôhi, Bagoas betrifft, so verweise ich auf Nöldeke, Persische Studien I S. 412, der in dem Namen ein von einem Βαγαπάτης, Βαγοράζης oder dgl. abgeleitetes Hypokoristikon erkennt.

Wir dürften demnach in בגוהי den ältesten sicheren Beleg für eine charakteristische Namensform haben, welche in späteren sassanidischen und früharabischen Zeiten außerordentlich häufig vorkommt und noch in der Gegenwart fortlebt. Was aber auch das Etymon des Namens[1] sein mag, sicher ist, daß der Name Bagoas bei Josephus und Bagôhî in unsrem Papyrus eine und dieselbe Person bezeichnen.

Als der Chef der jüdischen Gemeinde erscheint ein Mann des aus den Oxforder Papyri bekannten Namens Jedonjâh[2], als dessen Abkürzung ich den bei Nehemia 3, 7 vorkommenden Namen יָדוֹן anseche. Letzterer ist identisch mit dem Imperfekt in Genesis 6, 3 in dem von den alten Übersetzern gegebenen Sinne bleiben, dauern. Also: Jâhû bleibt, dauert. Für die Vokalaussprache des Namens kann man meines Wissens nur das biblische יְכָנְיָה zum Vergleich heranziehen, vorausgesetzt, daß derselbe als יָכִין יָה (יָכִין?) zu erklären ist. In einem Berliner, noch nicht publizierten Papyrus IX, 9 (vorläufige Bezeichnung) findet sich auch die Schreibung mit ו: ידוניה. Der biblische Name ידון begegnet in einem andern Papyrus V, 3 in der Form ידן. Von den verschiedenen Trägern dieses Namens (s. den Index bei Sayce-Cowley) werden in der Oxford-Kairiner Urkunde J vom Jahre 417, in welcher derselbe Waidrang erwähnt ist, der in unserm Papyrus vorkommt, drei angeführt, Jedonjâh Ben Hosea, J. Ben Nathan und J. Ben Meschullam. Da aber der zweite von ihnen in K (vom Jahre 411) speziell als Aramäer von Syene, nicht von Elephantine, bezeichnet ist, dürfte es am nächsten liegen, für den Verfasser unsrer Urkunde entweder Jedonjâh Ben Hosea oder J. Ben Meschullam in Anspruch zu nehmen.

Zeile 2.

Meine Übersetzung faßt die Worte von שלם bis בכל עדן zu einer Satzeinheit zusammen. Störend ist das Fehlen eines auf den Angeredeten bezüglichen Pronominalausdrucks, und fast möchte man annehmen, daß anstatt ישאל zu lesen ist ישאלך[3] oder vielmehr יהשאלנך, denn im Imperfekt

[1] Wenn freilich Βαγώσης (Variante in den Josephushandschriften) die richtige Lesung ist, muß man sich für diese Namensform nach einer andern Erklärung umsehen.

[2] Ein Geschûräer Jedonjâh war bereits aus dem CIS. II, 1, Nr. 138, 3 bekannt.

[3] Etwa anzunehmen, daß das Suffix in ישימך ein in ישאל fehlendes Suffix ersetzen könne, erscheint mir zu gekünstelt.

des Hafel wird das ה bewahrt wie in יהעדו Z. 6. Die von mir für ein השאל angenommene Bedeutung verleihen, geben ist im Aramäischen nicht nachweisbar[1], aber im Hebräischen bekannt. Vgl. 1. Sam. 1, 28: וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאִלְתִּהוּ לַיהוה. Aus dieser Bedeutung wird sich die später gebräuchliche jemand etwas leihen entwickelt haben. Will man anders konstruieren, als ich getan, und z. B. שלם außerhalb der Verbindung lassen, so wird man kaum umhin können, ישאל als irgendeine Art Passivum zu lesen. Was man erwartet an dieser Stelle, ist: »deine Knechte bitten ihren Gott um viel Heil und Segen für dich zu aller Zeit«; dieser einfache Sinn ist aber aus den vorhandenen Worten nicht zu entnehmen. Vielleicht haben sich die Verfasser in der etwas geschraubten Weise, wie sie meine Übersetzung wiedergibt, ausgedrückt, um im folgenden Satze ולרחמן ישימנך mit demselben Subjekt fortfahren zu können. Die optativische Bedeutung des Imperfekts liegt wie hier in ישאל, so in ישימנך[2] und in ישתלח Z. 24 »möge geschickt werden« vor.

Dem Ausdruck ולרחמן ישימנך קדם »jemand setzen zu Gnaden vor jemand« steht im Hebräischen die Redeweise »jemand geben zu Gnaden vor jemand« gegenüber. Vgl. Nehemia 1, 12: וּתְנֵהוּ לְרַחֲמִים לִפְנֵי הָאִישׁ הַזֶּה und 1. Kön. 8, 50; Psalm 106, 46; 2. Chron. 30, 9; Dan. 1, 9. Zu dem Ausdruck לרחמן קדם vgl. Dan. 2, 18: רחמין מן קדם אלה שמיא.

Die Orthographie der männlichen Pluralendung schwankt; bald wird das lange *i* durch י bezeichnet, bald nicht. Man vergleiche folgende Schreibungen:

אמרן I, 4; II, 21.
תרען I, 9; II, 7.
לבשן I, 15. 20; II, 12.
שקקן I, 15. 20; II, 12.
שבקן I, 23; II, 22.
אחרנן I, 8.
רברבן II, 27.

[1] Doch beachte ... משאלת im CIS. I, 1, S. 173, Nr. 151, 4. Wenn es wirklich res mutua bedeutet, hätten wir hier eine Ableitung von השאל (vom Part. Pass. מְהֻשְׁאָל?) ohne ה wie das ישאל unsres Papyrus.

[2] Ein verwandtes Suffix in יהקימנך CIS. II, 1 S. 150, 6; אלהימנך bei Sayce-Cowley I, 3. 5. 10. Daneben יברכך das. E 8.

Diesen Beispielen stehen Pleneschreibungen gegenüber in

צימין I, 15. 20.
נכסין I, 16.
גברין I, 16.
עבידין I, 20.
אמרין I, 22.

Im Wortinnern pflegt langes *i* durch י bezeichnet zu werden, aber auch dies nicht ohne Ausnahme. So steht dem פסילה in I, 10 פסלה in II, 7 gegenüber.

Daß der hier sowie in Z. 4, 21 und 30 genannte König Darius Darius II. Nothus (424—405) ist, entnehme ich der überzeugenden Darlegung von J. Euting, a. a. O. S. 2—4. Das Datum unsrer Urkunde, das 17. Jahr des Darius, entspricht daher dem Jahre 408/407 v. Chr. G., und das Jahr 14 des Darius, in dem diejenigen Ereignisse spielten, welche die Veranlassung zu dieser Bittschrift gaben, dem Jahre 411/410 v. Chr. G. Der Königsname wird bald דריוהוש, דריוהש, bald דריהוש geschrieben.

Zeile 3.

Unter den Söhnen des Hauses sind natürlich die Söhne des Königlichen Hauses zu verstehen. Man kann hiermit den Ausdruck מלכא ובנוהי bei Esra 6, 10; 7, 23 vergleichen sowie die Erwähnung der Kinder neben dem König und der Königin in den griechischen Ptolemäerinschriften. Vgl. z. B. den Anfang der Inschrift bei Dittenberger, Orientis Graeci inscriptiones selectae vol. I, 111, S. 190: Βασιλεῖ Πτολεμαίωι καὶ βασιλίσσηι Κλεοπάτραι τῆι ἀδελφῆι θεοῖς Φιλομήτορσι καὶ τοῖς τούτων τέκνοις. Die Einzelheiten der Anrede sind vermutlich durch ägyptische Muster beeinflußt. Der Ausdruck חדה ושריר erfreut und fest ist übrigens bereits aus dem CIS. II, I Nr. 144, 2 bekannt. Den Imperativ חדי s. daselbst Nr. 141, 3.

Zeile 4.

Anstatt כען nun, jetzt liest II, 2 כעת.

Der hier genannte ארשם Arsâmes ist möglicherweise identisch mit dem von Ktesias genannten Ἀρξάνης, der Statthalter von Ägypten war, als Darius II. den Thron bestieg. Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil VI, S. 230. Er erscheint hier und in Z. 30 ohne Titel, während er bei Euting als מראן Unser Herr bezeichnet wird. Er verließ das Land und zog an den Hof des Groß-

königs. Seine Abwesenheit benutzten die Chnûmpriester in Elephantine, seine Unterbeamten zu bestechen und mit ihrer Hilfe den Tempel der jüdischen Gemeinde zu zerstören. Eine Reaktion ließ nicht lange auf sich warten; denn Z. 16 und 17 berichten, daß alle Feinde der Juden um die Früchte ihres Raubes gekommen und samt und sonders vor ihren Augen getötet worden sind. Welcher Art diese Reaktion war und durch wen sie bewirkt worden, verschweigt unsre Urkunde. Wir dürfen annehmen, daß Arsames nach Ägypten zurückgekehrt ist; denn wenn ich die Urkunde III recht verstehe, war Arsames in Ägypten, als eine Antwort auf diese Bittschrift aus Palästina in Elephantine einging. Die Urkunde I gedenkt des Arsames noch einmal ganz abrupt in der letzten Zeile mit der Bemerkung, daß er von all dem Unheil, das der Gemeinde widerfahren sei, keine Kenntnis gehabt habe, wodurch die Bittsteller, welche einen persischen Statthalter um Hilfe bitten, verhüten wollen, daß sie nicht als solche angesehen werden, welche sich über einen andern persischen Statthalter, also *seinen Kollegen*, beklagen. Die Reaktion muß vor 408/407, dem Datum unsrer Urkunde, eingetreten sein. Wenn nun auch die Missetäter bestraft waren, so waren die Folgen ihres Tuns doch noch nicht wieder gut gemacht. Das Gotteshaus lag in Trümmern, die Gemeinde konnte nicht an geweihter Stätte ihren Kultus verrichten, und man erlaubte ihr nicht, dasselbe wieder aufzubauen. Wer diese neuen Gegner waren, wird nicht angedeutet. In dieser Not wenden sie sich nun an Bagoas und bitten ihn, durch Vermittlung seiner Freunde in Ägypten ihnen die Möglichkeit zum Wiederaufbau ihres Gotteshauses zu verschaffen.

Daß die Politik der Achämeniden den Juden günstig war, wird durch diese Urkunde von neuem dargetan. Cyrus hatte ihnen die Erlaubnis zur Rückkehr gegeben. Unter Kambyses wurden die Tempel Ägyptens zerstört, der jüdische Tempel in Elephantine geschont (Z. 14). Unter der persischen Herrschaft in Ägypten hatte sich die dortige Gemeinde ein prächtiges Gotteshaus bauen und unterhalten können. Nachdem der persische Statthalter das Land verlassen hat, bekommen die Feinde der Juden, ägyptische Priester und ihre Verbündeten, die Oberhand, zerstören und plündern ihr Gotteshaus. Und wiederum ist es ein Perser, an den sie sich mit der Bitte um Hilfe wenden, der persische Statthalter von Judäa, nachdem der Oberpriester ihrer eignen Nation und Religion in Jerusalem, Jehôḥânân, ihre Bitte unberücksichtigt gelassen hatte (Z. 19).

Zeile 5.

Zu המונית vermisse ich ein Verbum wie עבדו: »haben die Priester usw. המונית mit Waidrang gemacht.« Wenn man Bedenken trägt, eine Lücke anzunehmen, so verweise ich auf Z. 18, wo ebenfalls eine Lücke vorliegt. Denn vor מראן muß על ergänzt werden, und in II, 16 ist auch dies על vorhanden.

Das Wort המונית (vgl. שׁדרית Z. 11) ist in den bisher bekannten Sprachdenkmälern nicht nachzuweisen. Die Nominalendung ית weist nicht auf persischen, sondern auf semitischen Ursprung, auf eine Bildung wie hebräisches רֵאשִׁית, שְׁאֵרִית, חָפְשִׁית, תַּבְנִית u. a. (s. Olshausen, Lehrbuch der hebräischen Sprache S. 412), wie im Biblisch-Aramäischen אַחֲרִית in בְּאַחֲרִית יוֹמַיָּא, wie im Edessenischen ܡܚܒܝܬܐ, ܚܡܫܝܬܐ, ܚܪܝܬܐ u. a. (s. Nöldeke-Crichton, Syrische Grammatik § 137 und Barth, Nominalbildung § 252. 253). Verwandt ist jedenfalls das hebräische הָמוֹן. Der Zusammenhang erfordert für das Wort eine Bedeutung wie geheime Abmachung, Verschwörung (vielleicht ursprünglich onomatopoetisch Gesumme, Gezischel). Was in der Praxis diese המונית mit Waidrang bedeutete, erfahren wir durch II, 4, wo es in demselben Zusammenhange heißt: Silber und Schätze haben sie dem Waidrang gegeben, ebenso wie bei Euting A 4.

Waidrang ist Gouverneur(?) in Elephantine, sein Sohn Nephâjân (Z. 7/8) Heeresoberster רב חיל in Syene. Es ist bemerkenswert, daß in der Oxford-Kairiner Urkunde J vom 8. Jahre des Darius Waidrang als רב חיל von Syene bezeichnet wird, während er in H 4 als רב חילא ohne Zusatz erscheint. In unsrer Urkunde ist die Situation so geschildert, daß Waidrang als פרתרך (ein persischer Magistrat ohne Militärmacht?) in Elephantine residierte und von dort aus seinen Sohn, den Heeresobersten in Syene, veranlaßte, mit dem nötigen Volk nach Elephantine zu kommen und den jüdischen Tempel zu zerstören.

Der Amtstitel פרתרך, פרתרכא ist außer hier, bei Euting A 4 und Sayce-Cowley H 4 nicht überliefert. Die von Andreas gegebene Erklärung *fratara-ka* hat große Wahrscheinlichkeit für sich (s. Lidzbarski, Ephemeris II, S. 213 Anm. 2).

Den Namen וידרנג schreibe ich in Anlehnung an Sayce-Cowley Waidrang[1]. Die Zeichen können gelesen werden וידרנג, וידדנג, וירדנג und ויררנג, ich

---

[1] Die von Clermont-Ganneau und Andreas versuchte Kombination mit *Vidharnaka* halte ich deshalb für unzulässig, weil in der Achämenidenzeit das *k*-Suffix noch nicht zu *g* geworden war, sondern erst mehrere Jahrhunderte später, nach Hübschmann, Persische Studien S. 239 erst in der älteren Sassaniden- oder letzten Partherzeit. Vgl. auch die von Nöldeke, Persische Studien I, 415—417, gegebenen Beispiele des Deminutivsuffixes.

gebe aber der Lesung וידרנג mit den genannten Herren den Vorzug. Ich empfehle folgenden Erklärungsversuch der Prüfung der Iranisten: Im Avesta findet sich der Ausdruck *çuptidareñga*, was Justi und Darmsteter als Geschwistermagen, Geschwisterkinder erklären, während Bartholomae im Altiranischen Wörterbuch das Wort durch Gaugenosse übersetzt. Wenn man in der Wortform *dareñga* eine Ableitung von der Wurzel ²*dar* sehen darf (wie *darethra* = das Festhalten), kann man *vayu-dareñgha* deuten als an dem Luftgenius Vayu festhaltend, zu Vayu haltend, Vayugenosse, und von den Juden in Elephantine konnte dies Wort Waidereng, Wäidereng gesprochen werden. Welche Rolle dieser Luftgenius in der zoroastrischen Religion spielte, ist mir, abgesehen von dem, was aus den bei Justi und Bartholomae s. v. *vayao-*, *vaya-* angeführten Avestastellen hervorgeht, nicht bekannt. War er vielleicht der Genius des 22. Monatstages, der in späterer Zeit bei Albêrûni, The chronology of ancient nations S. 218) als *Bâdh*, d. i. Wind, bezeichnet wurde? In dem Falle könnte Vayu-dareñga einen Menschen bezeichnen, der an einem 22. Monatstage zur Welt gekommen war. Des weiteren siehe über Waidrang die Anmerkungen zu לחיא Z. 7 und כלביא Z. 16.

Der Sohn des Waidrang namens נפין begegnet hier zweimal. Ob das Wort [1]נפא bei Sayce-Cowley in H 4 (in dem Gerichtshof des נפא vor [2]דמנדין dem Magistrat des Heeresobersten Waidrang) mit diesem נפין irgendwie zusammenhängt? Wie dies nun auch sein mag, wir stehen vor der Frage: Läßt sich das Wort נפין als ein persisches und als Eigenname erklären? — Eine Anknüpfung an die Wurzel *pâ*, *nipâtar Beschützer*, *nipâoñha Schutz* führt nicht zum Ziel. Ich bin vielmehr geneigt, auch in diesem Wort den Namen einer zoroastrischen Gottheit zu suchen. Diese Gottheit ist *napâo*, vollständig *apãm napâo*, und *napâo-yâna*, d. i. Gunstbeweis der Gottheit Napâo, Gnadengabe des Napâo, konnte sehr wohl semitisch durch נְפָיָן ausgedrückt werden, und נפא Nephâ (s. oben) könnte eine Abkürzung für Nephâjân sein. Vgl. Justi, a. a. O. S. 166 und 246, Bartho-

[1] Das Wort נפא findet sich auch in einem Papyrusfragment des Kairo-Museums (bei Sayce-Cowley S. 28, Nr. 13): ד. לִקְבֵל נפא שמש.

[2] Wenn dies Wort in der Form רמנדין ein persischer Eigenname ist, kann es gedeutet werden als *râmanô-daêna*, d. h. dem Gesetz des Genius Râman folgend. Râman ist ein andrer Name des Luftgenius Vayu. Siehe Justi, Handbuch der Zendsprache S. 256. Râm ist der Genius des 21. Monatstages. Siehe Albêrûni, Chronology of ancient nations S. 218. Eine ähnliche Lesung ist von Andreas vorgeschlagen (s. GGA. 1907, Nr. 3, S. 186 Anm.).

lomae, Altiranisches Wörterbuch s. v. *ap* sowie über den Genius Apãm napâṭ Windischmann, Zoroastrische Studien S. 177—186. Ich nehme an, daß der Genius des 10. Monatstages Abân dem avestischen *apãm napâṭ* entspricht. Wenn die von mir vorgeschlagenen Erklärungen der Namen Waidrang, Nephâjân und Râmanôdaêna (Ramandên?) sich als zutreffend erweisen sollten, geben sie einen wertvollen Hinweis auf ein Prinzip der altpersischen Namengebung. Il (Zoroastre) regarde les jours du mois comme des dieux, s. Theodorus Bar Kêwânai bei H. Pognon, Inscriptions Mandaïtes II, 164.

Zeile 6.

Das Wort לם (auch in III, 2) identifiziere ich mit dem edessenischen ܠܡ. Inhaltlich deckt es sich mit dem in diesen Papyrusurkunden vorkommenden לאמר. Durch לם wird das Folgende von אגורא bis תמה als direkte Rede gekennzeichnet.

Das hier so oft vorkommende Wort אגורא ist bereits aus den Oxforder Urkunden E 14 vom Jahre 446 und J 6 vom Jahre 417 bekannt. Daß der אגורא von Jeb ein stattlicher Bau gewesen sein muß, ergibt die Beschreibung seiner Zerstörung in Z. 9—11. Er hatte sieben Tore aus Quaderstein, steinerne Säulen und ein Dach aus Zedernbalken. Ich übersetze das Wort mit Tempel auf Grund von Z. 14. Unter Kambyses wurden

אגורי אלהי מצרין,

d. i. die Tempel der Götter Ägyptens niedergerissen, während dem Tempel אגורא der jüdischen Gemeinde in Elephantine niemand eine Unbill zufügte. In dem Papyrus III, von dem ich annehme, daß er sich auf den Wiederaufbau dieses Tempels bezieht, wird er in Z. 3 als בית מדבחא = Altarhaus bezeichnet. Dieser Tempel ist das Zentrum des Kultus der Gemeinde von Elephantine; seitdem er zerstört ist, sind sie in großer Trauer und Not und können ihren Kultus nicht ausüben. Ihr ganzes Bestreben ist darauf gerichtet, ihn wieder aufzubauen, und überallhin wenden sie sich mit der Bitte, ihnen zu helfen für die Erlangung der Erlaubnis zum Wiederaufbau. Sie wollen beten für denjenigen, der ihnen dazu verhilft usw. Wenn man daher bedenkt, wie sehr dieser אגורא den Gegenstand der Trauer, des Schmerzes und der Sehnsucht dieser Menschen bildet, ist es schwer zu verstehen, wie in späten, nachchristlichen Jahrhunderten die Targumisten dazu gekommen sind, dasselbe Wort im Sinne Götzenaltar zu gebrauchen.

Sie müssen keine Ahnung mehr davon gehabt haben, was vor vielen Jahrhunderten der אגורא für ihre Glaubensgenossen an der Grenze Nubiens bedeutete. Ich füge hinzu, daß in den Targums die Schreibung איגורא gebraucht wird und daß Nöldeke in Z. A. XX, 131 das Wort mit dem babylonischen *êkur* kombiniert. Übrigens war der jüdische Tempel von Elephantine, der 411/410 auf Betreiben der Chnûmpriester zerstört wurde, damals bereits mehr als 115 Jahre alt; denn er war noch unter der Herrschaft der nationalen Könige Ägyptens, bevor Kambyses das Land eroberte, erbaut, also vor dem Jahre 525.

Die Juden in Elephantine nannten ihren Gott nicht יהוה, sondern יהו, wofür ich nach Vorgang der Assyrer die Aussprache Jâhû annehme. In welchem Verhältnis hierzu die alttestamentliche und moabitische Schreibung יהוה steht, mögen andre untersuchen. Über die griechische Aussprache Ἰαῶ siehe W. Graf Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, Leipzig 1876, S. 181 ff.

Zu der Form יהעדו (ebenso II, 4) vgl. יהעדון Dan. 7, 26. Es finden sich Formen des Imperfekts 3. Pers. plur. masc. gen., die auf û und auf ûn auslauten: ינדשו I, 8; II, 5 und daneben יקרבון I, 25; III, 9 und CIS. II, I S. 150, 3. Ob hier eine Scheidung zwischen Indikativ- und Jussivformen vorzunehmen ist, wird besser später, wenn mehr Material vorliegt, zu untersuchen sein. Vgl. aus andern Urkunden יאבדו Jerem. 10, 11; יִשְׁתַּנּוֹ Dan. 5, 10; יְבַהֲלוּךְ daselbst und ינסחוהי Têmâinschrift Z. 14; יאכלו CIS. II, I S. 137 B 3.

Das Wort אחר, als Adverbium = postea, posthac gebraucht wie im Hebräischen, ist in dem spätern Aramäisch nicht üblich. Vgl. außer dieser Stelle I, 8 und II, 5. 6 sowie den Index von Sayce-Cowley, CIS. II, I S. 152, 2 und die aramäische Inschrift aus Kappadozien bei Lidzbarski, Ephemeris I, S. 67 Z. 4.

Zeile 7.

Das Wort לחיא habe ich nicht gewagt, in meiner Übersetzung wiederzugeben, ebensowenig das Wort כלביא in Z. 16. Der Ausdruck וידרנג זך לחיא findet sich in veränderter Reihenfolge

וידרנג לחיא זך

auch in III, 6. Hiermit ist zu vergleichen hier in Z. 16

בוידרנג זך כלביא

Amtstitel in den Wörtern לחיא und כלביא zu suchen, ist deswegen nicht ratsam, weil wir schon zwei Titel desselben Mannes kennen, פרתרך Z. 5

und רב חילא זי סון bei Sayce-Cowley J 4. Es bleibt daher kaum etwas andres übrig, als sie für Nisben[1] zu erklären, wenn es auch auf den ersten Blick befremdlich erscheinen muß, eine und dieselbe Persönlichkeit an der einen Stelle als לחיא, d. i. als aus לח stammend, an der andern als aus כלב stammend zu bezeichnen. Diese Schwierigkeit würde nur dann verschwinden, wenn z. B. לח Name einer Ortschaft, כלב dagegen Name einer ganzen Gegend oder eines Stammes wäre. Ob es unter diesen Umständen zulässig ist, den Waidrang zu bezeichnen als den Mann aus Leḥi oder Râmat Leḥi (Richter 15, 9. 14. 19) und außerdem als den Mann vom Stamme Kaleb (כלביא = hebr. כָּלִבִּי)? Über die Kalibbiter vgl. Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums S. 114—119. Hiergegen wird man nun natürlich einwenden, daß wir oben (zu Z. 5) den Namen Waidrang als einen persischen zu deuten versucht haben. Gewiß, der Name ist in aller Wahrscheinlichkeit ein persischer, aber deshalb brauchte der Träger desselben noch kein Perser zu sein, wie in Z. 18. 19 der Bruder des Oberpriesters Jehôḥânân, der den gut jüdischen Namen ענני (Abkürzung für עֲנָנְיָה = Jâhû hat mich erhört) führt, zugleich mit dem persischen Namen אוסתן[2] Ὀστάνης genannt wird.

Die Schwierigkeit der Deutung des Wortes כלביא (s. Anm. zu Z. 16) wird noch dadurch erhöht, daß es vielleicht gar nicht als Parallele zu לחיא in Anspruch zu nehmen ist, sondern in irgendeiner unbekannten appellativischen Bedeutung als Subjekt zu dem folgenden הנפקו gezogen werden muß.

Zu dem Worte אגרת ist zu bemerken, daß man erwartet אגרה, d. i. einen Brief. Wenn das Wort nur an dieser Stelle überliefert wäre, würde ich empfehlen, אגרת in אגרה zu ändern. Da es aber ebenso in II, 5 geschrieben ist, darf man nicht mehr an einen Schreibfehler denken. Die Form אִגְרָת bedeutet Briefe, und ist dadurch merkwürdig, daß sie uns zum erstenmal das Prototyp des in den spätern Formen des Aramäischen allein üblichen weiblichen Plurals auf ân in אִגְּרָן ܐܓܪ̈ܢ (stat. emphat. ܐܓܪ̈ܬܐ) gibt, entsprechend den hebräischen Formen auf ôth in אִגְּרוֹת. Ein zweites Beispiel ist mir zur Zeit in den Papyrusurkunden nicht bekannt.

[1] Bei Nehemia wird den Namen seiner Feinde meist eine Nisbe beigefügt, so סנבלט החרני 2, 10. 19; 13. 28. Ähnlich טוביה העמוני und גשם הערבי. Daß der Stat. emphaticus in diesen Nisben gebraucht werden kann, beweisen הרמניא bei Sayce-Cowley D 23 und בשריא im CIS. II, 1 Nr. 138, 3.

[2] Vermutlich identisch mit ישתן bei Sayce-Cowley F 13.

Die beiden Exemplare zeigen in dieser Zeile eine kleine Differenz. Den Worten אגורא זי ביב בירתא in I stehen in II, 6 die Worte [אגורא] זי יהו אלהא זי ביב בירתא gegenüber.

Zeile 8.

Zu ינדשו hier sowie Z. 9 und 10 und II, 5 ist zu vergleichen Euting C 14 נדשו. Diese Wurzel ist bisher nicht bekannt; ihre Bedeutung ist angedeutet durch das יהעדו Z. 6 und ergibt sich im übrigen aus dem Zusammenhang. Da im folgenden von dem Bau, d. i. dem Wiederaufbau des Tempels die Rede ist, muß hier eine Schilderung seiner Zerstörung unter Raub und Plünderung gegeben sein. Die Wurzel נדשׁ bedeutet zerstören und darf mit der hebräischen und aramäischen Wurzel נתשׁ wie hebräisches נתץ mit assyrischem נדן verglichen werden. Für die Bedeutung vgl. Psalm 9, 7: וְעָרִים נָתַשְׁתָּ. Das Objekt von נדשׁ ist in Z. 8 und 9 der Tempel, in Z. 10 die Tore des Tempels.

Die Konstruktion חַיְלָא אָחֳרָנִן, die Verbindung eines Singulars kollektiver Bedeutung mit einem Adjektiv im Plural ist beachtenswert. Wer hieran Anstoß nimmt, kann אחרנן als فعل erklären oder in אחרן ändern.

Der Sinn des Wortes תליהם ist mir unbekannt. Das Suffix der 3. Pers. Plur. wird teils הם, teils הום geschrieben. Vgl.

צרריהם רשיהם I, 10.
בהום I, 17.
עליהום I, 24.
לנפשהום I, 13.
זניהום II, 7.

An letztgenannter Stelle steht dem תליהם in II זניהום gegenüber. Was man etwa erwartet, ist: »Sie kamen nach der Festung Jeb samt ihrem Anhang, drangen ein in den Tempel, zerstörten ihn bis auf den Boden« usw.; aber eine entsprechende Bedeutung kann ich für keines der beiden Wörter erweisen. Das hebräische ἅπαξ λεγόμενον תְּלִי Gen. 27, 3 = Köcher hilft nicht weiter, ebensowenig die bekannten Ableitungen von den Wurzeln תלה, תלל, זנה, זן, und ܙܝܢܐ Waffe kann nicht in Frage kommen.

Zeile 9.

Das Verbalsuffix in נדשוהי und der Gebrauch von המו (auch CIS. II, 1 S. 152, 4 קטלת המו) ist hier wie im biblischen Aramäisch (vgl. Esra 5, 14

וְהֵיבֵל הַמּוֹ und הַנְפֵּק הַמּוֹ). Die in dieser Urkunde vorkommenden Verbalsuffixe sind

השכחה I, 14.
החוין I, 16.
חַוִּינָא II, 14.
יְשִׂימֻנָּךְ I, 2.

Zeile 10.

Anstatt תרען זי אבן hat II, 8 die Lesart תרען רברבן »große Tore«. Die Konstruktion בְּנֵין mit folgendem Akkusativ (gebaut aus —) findet sich ebenso im biblischen Aramäisch. Vgl. Esra 5, 8: והוא מתבנא אבן גלל. Anstatt פסילה schreibt II, 8 (wohl fehlerhaft) פסלה[1].

Der Ausdruck ורשיהם קימו ist mir unverständlich. Ist רשיהם verschrieben für ראשיהם ihre Köpfe (?) wie למטר III, 2 für למאמר? Mit קימו (sie haben aufgestellt) weiß ich nichts anzufangen. Dagegen ist wohl zweifellos, daß וציריהם mit dem hebräischen ציר Türangel kombiniert werden darf. Wenn ich den Ausdruck אִלְּךְ נחש recht verstehe, waren die Türangeln aus Bronze.

Zeile 11.

Der Ausdruck בְּשַׁשְׁיָא dürfte mit dem hebräischen שֵׁשׁ Marmor zu kombinieren sein. Also Marmorblöcke, Marmorplatten.

Zu מְטַלַּל etwas Bedachendes vgl. den Aramaismus im hebräischen Text bei Nehem. 3, 15: וִיטַלְלֶנּוּ und im Palmyrenischen טלל bedachen (Lidzbarski, Ephemeris II, S. 280 Z. 4). In II, 9 scheint auch die Lesung ומטליל möglich zu sein.

Das עקהן זי ארז = hebräischem עֲצֵי אֲרָזִים Esra 3, 7. Anstatt ומטלל עקהן זי ארז כלא זי עם gibt II, 9 den Text ומטלל אגורא זך כלא עקהן זי ארז עם Das Wort עקהן ist beachtenswert. In I steht anstatt des ה ein Klecks, aber in II ist das ה deutlich vorhanden. In der Form עק = עֵץ ist es aus Sayce-Cowley (s. Index) bekannt. Wenn wir nun auf Grund dieser Stelle neben עק eine Form עקה, im Plural עקהן annehmen müssen, so sind wir genötigt, eine Erweiterung der Wurzel um ein ה anzunehmen, und finden hier in diesem Aramäisch dieselben zwei Bildungen wie im Arabischen, عِضَة und عِضَاه. Vielleicht bedeutete עק Holz, עקה Balken, Brett. Diese Wortformen sind neue Belege für die von mir bei der Erklärung der

[1] Vgl. von derselben Wurzel פַסְּלָה Steinmetz im Nabatäischen (CIS. II, 1, Nr. 229. 230).

Panammûinschrift an dem Beispiel מרקא שמש nachgewiesene interdialektische wurzelhafte Konsonantenkorrespondenz:

ק im ältesten Aramäisch,
ע im mittlern Aramäisch,
צ im Hebräischen und
ض im Arabischen.

Siehe Ausgrabungen von Sendschirli I, Berlin 1893, S. 76[1]. Ähnlich wie bei Jeremia 10, 11 (ארקא neben ארעא) findet sich auch in den Urkunden aus Elephantine (hier עקהן neben ארעא Z. 9) ein Schwanken zwischen einer ältern und jüngern Lautstufe, worauf bereits Nöldeke ZA. XX, 137 hingewiesen hat.

Das Wort אֻשַּׁרְנָא ist aus dem Biblisch-Aramäischen bekannt, aber sein Sinn noch immer nicht enträtselt[2]. Für das Wort שידית, das in dieser Form unbekannt ist, kann ich nur an das hebräische שִׂיד = Kalk, Gips erinnern. Kann hier etwa an eine Täfelung der Mauer mit Gipsplatten, wie sie in den Palästen der Sargoniden üblich war, gedacht werden? Jedoch hier wird alles unsicher bleiben, solange man nicht weiß, was אשרנא bedeutet. Wenn meine Kombination mit שִׂיד sich als zutreffend erweisen sollte, hätten wir in שִׂידִית eine ähnliche Abstraktbildung wie in חמונית (s. oben zu Z. 5).

Zeile 12.

Anstatt באשה lies II, 10 באשתא.

וכסם ist vermutlich ein Schreibfehler für וכספא (»Opferschalen aus Gold und Silber«). So ist auch in II, 10 überliefert; vgl. Nehemia 7,70.

Der Plural מנדעמיא des aus den ägyptisch-aramäischen Urkunden längst bekannten מנדעם (vgl. z. B. CIS. II, I S. 144, 2) findet sich ebenso bei Euting C. 13.

---

[1] Ich bin geneigt, das Mitanni *ḫiaruḫa* = Gold, das P. Jensen, ZA. 5, 191 erkannt und zutreffend mit חָרוּץ und ܫܐܘܠܐ kombiniert hat, auch hierher zu ziehen, denn wir dürfen ein keilschriftliches *ḫiaruḫa* = חָרוּץ setzen.

[2] Ich vermute, daß אשרנא Vorhof bedeutet. Bei Esra 5, 3. 9 ist die Rede davon: den Tempel zu bauen und den אשרנא zu vollenden. Wenn *uššarnâ* etwas andres ist als der Tempel, das Haus, kann es nur der Vorhof sein. Denn nach Esra 3 wurde zuerst der Altar gebaut, dann der Tempel. Was dann noch zu machen war, war der Abschluß des Tempelbaues und eventuell der Vorhof mit der Mauer, welche das heilige Tempelgebiet einfriedigte.

Auffallend ist der Singular in זי הוה, wo man in späterer Zeit ܗܘܰܘ sagen würde. Vielleicht kann man aber זי nicht auf das vorhergehende מנדעמתא beziehen und die Aufzählung der bei der Tempelzerstörung geraubten Dinge übersetzen: »was alles in jenem Tempel vorhanden war.« Es liegen aber einige in bezug auf den Gebrauch des grammatischen Geschlechts auffallende Äußerungen vor, die hier erwähnt werden mögen:

I, 24 אגרה מנך ישתלח.

Man erwartet תשתלח anstatt ישתלח.

I, 27 צדקה יהוה לך.

Hier יהוה anstatt תהוה.

I, 17. 18 בעדן זי זא באישתא עביד לן.

»Zur Zeit, als dies Urteil uns zugefügt wurde.« עביד anstatt עבידת.

I, 20 נשיא זילן כארמלה עבידין,

wo man עבִידָת (s. Anmerkung zu I, 7 אגרת) erwartet.

Diese Ausdrucksweisen sind nach späterem Sprachgebrauch Fehler. Ob sie hier als solche anzusehen sind, ob also die Verfasser der Urkunde nicht genügend gebildet waren, ihre Muttersprache richtig zu schreiben, oder ob in dieser alten Zeit der syntaktische Gebrauch ein andrer, freierer gewesen ist, muß fraglich bleiben.

Zeile 13.

Anstatt מלך מצרין steht, wie man erwartet, in II, 11 מלכי מצרים. Unter den Tagen der Könige Ägyptens verstehen die Schreiber der Urkunde die Zeit, da Ägypten von ägyptischen, nicht von persischen Königen regiert wurde, die Zeit vor der Eroberung Ägyptens durch Kambyses im Jahre 525. Der Name כנבוזי, altpersisch *kambujiya*, babylonisch *kam-bu-zi-ia*, findet sich ebenso in III, 5.

Zeile 14.

Anstatt השכחה bietet II, 12 השכח ohne Suffix.

Zu ימגר ist das biblisch-aramäische יְמַגַּר Esra 6, 12 zu vergleichen. Auch das Wort חַבֵּל wird hier ebenso gebraucht wie im biblischen Aramäisch; vgl. Esra 6, 12: לְחַבָּלָא בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ und Têmâ 13 (CIS. II, I S. 109).

Zeile 15.

Anstatt עבדו liest II, 13 עביד (»Und nachdem also getan worden war«), und anstatt וצימין ist dort [צי[מין ohne ו überliefert.

Das Wort שקקן (s. hebräisches שַׂק) ist eine Pluralform wie עַמְמִין und ܥܡ̈ܡܝܢ im biblischen Aramäisch und im Edessenischen, wie im Hebräischen עֲמָמִים Neh. 9, 22. Zur Sache vgl. בְּצוֹם וּבְשַׂקִּים Neh. 9, 1.

Zeile 16.

Anstatt החוין ist in II, 14 חוינא (ܚܘܢ) überliefert. Daß hier Hafel und Pael (vgl. auch יחוה CIS. II, I S. 168 BC I) nebeneinander erscheinen, entspricht auch dem biblisch-aramäischen Sprachgebrauch, während das Hafel im Edessenischen verloren gegangen ist. Merkwürdig ist, daß das Suffix der 1. Pers. Plur. hier in zwei verschiedenen Formen auftritt, einer ältern ־נא und einer jüngern ־ן. Wenn die Überlieferung richtig ist, zeigt sich hier ein ähnliches Schwanken zwischen Älterem und Jüngerem auch im Formenwesen wie im Lautbestande das Schwanken zwischen ק und ע (arabisch ض) und zwischen ז und ד (s. zu Z. 28 ודבחן).

Wenn ich den Zusammenhang der Urkunde richtig verstehe, ist die Darstellung in Z. 16/17 (bis בחום) in einer Weise sprunghaft, daß man fast eine Lücke (zwischen מרא שמים und זי החוין) annehmen möchte. Diese Zeilen berichten zweifellos, mag auch im einzelnen einiges dunkel bleiben, über ein Strafgericht, das über die Feinde der jüdischen Gemeinde von Jeb gekommen ist. Waidrang ist gefallen und seine Leute sind zum Teil vor den Augen der Juden getötet, all ihre Schätze, die sie errafft hatten, sind ihnen verloren gegangen. Wie aber hat sich diese Katastrophe vollzogen? Ist etwa Arsames von seiner Reise an den Hof des Großkönigs zurückgekehrt (vgl. III, 3) und hat an den Unheilstiftern Vergeltung geübt? Oder wer kann es sonst gewesen sein, der die jüdische Gemeinde von ihrem Feinde befreite? — Über alle diese so wichtigen Dinge schweigt die Urkunde vollständig. Was man erwarten würde, ist etwa folgendes: »Nachdem man unsern Tempel zerstört hatte, waren wir in Not und Elend, fasteten und beteten zu dem Herrn des Himmels. Dann aber hat er Errettung geschickt, und darauf haben wir ihm gedankt, daß er uns von dem Verderben des Waidrang Kenntnis gegeben hat. Alle, die unserm Tempel Böses gewünscht haben, sind vor unsern Augen getötet.«

Die Errettung kann aber keine ganz vollständige gewesen sein, denn der Tempel der Gemeinde liegt noch zur Zeit der Abfassung dieser Urkunde 408/407 in Trümmern. Und auch müssen noch mächtige Feinde übriggeblieben sein, denn man (wer sind diese Leute?) gestattet ihnen nicht (s. Z. 23), ihren Tempel wieder aufzubauen. Und um die dazu erforderliche Erlaubnis zu gewinnen, schreibt nun die Gemeinde dies Bittgesuch an den persischen Statthalter von Judäa, um ihn um seine Fürsprache und Vermittlung bei seinen Freunden in Ägypten, die seine Güte und Gnade erfahren haben, zu bitten.

Anstatt כבלא gibt II, 14 כבלוהי. Der Sinn der Worte הנפקו כבלא מן רגלוהי ist mir völlig unklar; nur soviel dürfte gewiß sein, daß sie von einem Verderben, das den Waidrang getroffen hat, berichten. Oder ist etwa eine Fußkette, Fußspange (vielleicht aus Edelmetall) damals und dort ein Abzeichen einer Würde gewesen? — Die Unsicherheit wird noch durch das vorhergehende Wort כלביא (s. oben zu לחיא Z. 7) erhöht, da man doch auch mit der Möglichkeit rechnen muß, daß dies Wort das Subjekt zu dem folgenden הנפקו sein kann.

Zeile 17.

Anstatt בעי bietet II, 15 בעה. Es hat also vorher nicht וכל גברין, sondern etwa וכל גבר gestanden.

Anstatt כל hat II, 7 כלא.

Das Wort קטילו ist eine Passivform wie מְרִיטוּ Dan. 7, 4; פְּתִיחוּ das. 7, 10; רְמִיו das. 3, 21 u. a.

Zu dem Ausdruck קדמת זנה vgl. Panammu 9 und Dan. 6, 11 מִן־קֳדְמַת דְּנָה.

Zu זא באישתא ist zu bemerken, daß das Demonstrativum dem Namen sowohl vorangehen wie folgen kann. Vgl. זנה יומא I, 20; dagegen אגורא זך I, 9; מַדְבְּחָא זך III, 10.

Zeile 18.

Über עביד, nicht עבידת, vgl. zu Z. 12 זי הוה.

Vor מראן fehlt das Wort על. Dem Text in I אגרה שלחן מראן steht in II, 16 gegenüber אגרה על זנה שלחן שלחן על מראן.

Das doppelte שלחן ist vermutlich eine fehlerhafte Dittographie.

Der Hohepriester Jehôḥânân in Jerusalem ist Nehemia 12, 22 erwähnt und vermutlich auch das. 12, 11 anstatt Jonathan in den Text zu setzen. Vgl. Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia S. 85 und Ed. Meyer, a. a. O.

S. 103. Seine Zeit ist durch das Datum unsrer Urkunde einigermaßen festgelegt; er muß jedenfalls etwas vor 408/407 im Amt gewesen sein. Daß einer seiner Brüder namens Manasse Schwiegersohn des Statthalters von Samaria war, wie Neh. 13, 28 erzählt, erscheint mir hier bemerkenswert, da Sanaballaṭ auch in dieser Urkunde Z. 29 erwähnt wird. Daß ein andrer Bruder unsres Oberpriesters namens Jesu, der sich persischer Protektion erfreute, von ihm im Tempel ermordet wurde, haben wir nach Josephus schon oben zu Z. 1 erwähnt. Hier erscheint nun noch ein vierter Bruder, Ὀστάνης, d. i. ʿAnâni, also ein Mann, der ähnlich wie sein Bruder Jesu wohl Beziehungen zur persischen Herrschaft im Lande gehabt haben muß. Er ist anderweitig nicht bekannt. Über seinen jüdischen Namen vgl. W. Rothstein, Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen, Berlin 1902, S. 117. Sein persischer Name Ὀστάνης, hier Ûstân, ist identisch mit demjenigen eines Statthalters von Babylon und Ebir-Nâri aus der Zeit Darius' I. namens Uš-ta-an-ni, auf den in diesem Zusammenhange meines Wissens zuerst Bruno Meißner hingewiesen hat. Siehe Peiser in Schraders Keilinschriftliche Bibliothek Bd. IV, S. 305. Daß derselbe Name sich in der Form ישתן bei Sayce-Cowley H 13 findet, ist bereits oben zu Z. 7 erwähnt.

Während ein Brüderpaar Jehôḥânân und ʿAnânî in dieser Urkunde erscheint, wird ein Brüderpaar derselben Namen Jehôḥânân und ʿAnânî in I. Chron. 3, 24 erwähnt, was auf den ersten Blick um so mehr auffällt, als ʿAnânî unter den Juden ein recht seltner Name gewesen zu sein scheint, da er nur in dieser einzigen Stelle im Alten Testament vorkommt. Doch ist dies Zusammentreffen nichts als ein Spiel des Zufalls, denn die beiden Brüder der Chronik sind Nachkommen Davids, und die beiden Brüder unsres Papyrus müssen Nachkommen von Aaron sein.

Zeile 19.

Zu חֹרֵי יהודיא vgl. Nehemia 6, 17; 2, 16 und Ed. Meyer, a. a. O. S. 132.

אגרה חדה ebenso in Esra 4, 8.

Zeile 20.

Zu dem Ausdruck נשיא וגב̄ עבידין ist schon oben zu Z. 12 bemerkt, daß man anstatt עבידין einen weiblichen Plural erwartet. Unsre Frauen

sind gemacht wie zu einer Witwe, d. h. die Umstände haben sie in eine Lage wie diejenige einer Witwe ܐܪܡܠܘܬܐ versetzt. Ich glaubte zuerst anstatt משחן lesen zu sollen משחין, ziehe aber doch vor an Stelle des י einen Tintenfleck anzunehmen.

Zu dem Ausdruck von Salben und Weintrinken vgl. Amos 6, 6: »Sie trinken den Wein aus Schalen und salben sich mit dem edelsten Öl.«

Über die Äußerungen der Trauer durch das Tragen des שק und durch Fasten vgl. Benzinger, Hebräische Archäologie S. 165.

Zeile 21.

Wenn die Lesart richtig ist, muß זכי damals bedeuten. Indessen an Stelle von מן זכי steht in II, 19 [מ]ן זך י[ו]ם, wonach man vermuten könnte, daß זכי ein Schreibfehler für זך יום sei, da es anderweitig kaum bezeugt ist. Doch vgl. targumisches דיכי (bei Levy). Anstatt ולבונה hat II, 20 לבונה ohne ו. Dieselben drei Arten Opfer werden Z. 25 in der Form ומחתא ולבונתא ועלותא aufgezählt. Das Wort עלוה, עלותא in Z. 25, ist der Singular des bei Esra 6, 9 vorkommenden Plurals עלון, wofür in späterer Zeit ܥܠܬܐ auftritt. Über die verschiedenen hier genannten Opferarten vgl. Benzinger, Hebräische Archäologie S. 443 ff. Wie die Juden von Jeb, so erzählen bei Esra 4, 2 die Leute von Samaria, daß sie keine Opfer dargebracht hätten, seitdem Esarhaddon sie dorthin verpflanzt habe.

Zeile 22.

Mit dem Ausdruck בעלי יב Bürger, Bewohner von Jeb sind biblische Ausdrücke wie בעלי ירידו Bürger von Jericho Jos. 24, 11 zu vergleichen. Verwandt ist auch der Ausdruck בעלת בזנטי = ΒΥΖΑΝΤΊΑ in der bekannten phönizischen Inschrift aus Athen (CIS. I, I Nr. 120).

Anstatt אמרין bietet II, 21 die Schreibung אמרן.

Zeile 23.

Der Ausdruck הן על מראן טב findet sich ebenso in Esra 5, 17: הן על מלכא טב.

Mit אתעשת ist das biblisch-aramäische עֲשִׁית Dan. 6, 4, das targumische אִתְעֲשַׁת, das hebräische עשת, sowie בעשתא bei Sayce-Cowley C 5, D 5 zu vergleichen.

בזי weil wie edessenisch — בא.

Mit שבקן ist zu vergleichen Esra 6, 7.

חזי »Sieh«, d. i. sieh an, gedenk' der בעלי טבתך. Das Wort בעלי ist hier wie etwa das arabische اصحاب gebraucht, die Inhaber der Gaben deiner Güte und Gnade. Ein ähnlicher Gebrauch des Wortes בעל liegt vor in Prov. 3, 27: אַל תִּמְנַע־טוֹב מִבְּעָלָיו »Enthalte das Gute nicht seinen Inhabern vor«, d. h. denjenigen, die es nach Recht und Gewohnheit von dir bekommen. Nach der Meinung der Petenten muß Bagoas ein einflußreicher Mann gewesen sein; welche Verbindungen er aber speziell in Ägypten hatte, ist nicht angedeutet.

Zeile 24.

Über ישתלח, wo man תשתלח erwartet, siehe oben zu Z. 12.

Zeile 25.

Der Sinn von לקבל זי (auch III, 10) ist entsprechend dem wie, so wie, genau wie. Es wechselt in III, 8 mit כזי.

Das Wort מחתא ist ein Schreibfehler für מנחתא. Vgl. מנחה Z. 21 und III, 9.

Anstatt יקרבון (über die Endung vgl. zu Z. 6 יהעדון) bietet II, 24 die Lesart נקרב »wir werden darbringen«.

Zeile 26.

In dem Worte מדבחא (ebenso II, 24; III, 3 und ferner hier ודבחן Z. 28) repräsentiert das ד die jüngere Lautstufe gegenüber dem älteren ז, das hier in זי, זנה, זא, זך, זכי, זהבא vertreten ist und in den altaramäischen Inschriften aus Nordsyrien allein vorkommt. Es bereitet sich also im Aramäischen der Übergang vom ältesten Lautbestande zum jüngeren nicht erst im Zeitalter Alexanders vor, wie ich früher annahm (s. Ausgrabungen in Sendschirli I, S. 69), sondern bereits in der Mitte der Achämenidenzeit. Vgl. oben zu Z. 11 עקהן.

Zeile 27.

Anstatt כל (ויהודיא כל) bietet II, 25 כלא.

Anstatt עבדו עד זי bietet II, 25 תעבד זי עד. Der Lesart עד זי gebührt der Vorzug, vgl. das im Daniel häufige עד די (2, 9. 34; 4, 22. 30; 5, 21; 6, 25; 7, 8. 22).

Über die Form יהוה, wo man תהוה erwartet, s. Anm. zu Z. 12 זי הוה.

Wenn יצדקה richtig überliefert ist, muß ו hier mit auch übersetzt werden. Die Bedeutung des Wortes ist hier dieselbe wie Nehem. 2, 20, d. i. Anteil[1] an einer Sache, Anrecht. Bagoas soll einen Geldanteil an den Opfern bekommen, die in dem wiederaufzubauenden Tempel dargebracht werden. Dieser Anteil ist ein merkwürdiges Gegenstück zu demjenigen Anteil an den im Tempel zu Jerusalem darzubringenden Opfern, den er sich in Vergeltung des vom Oberpriester Jehôḥânân im Tempel begangenen Brudermordes (s. oben S. 16) dekretierte, wie Josephus XI, 297 berichtet: Φόρους ἐπέταξε τοῖς Ἰουδαίοις πρὶν τὰς καθημερινὰς ἐπιφέρειν θυσίας ὑπὲρ ἀρνὸς ἑκάστου τελεῖν αὐτοὺς δημοσίᾳ δραχμὰς πεντήκοντα.

Zeile 28.

Zu גבר זי vgl. Têmâ 12/13 im CIS. II, I S. 109. Zu der Stelle

דמן כדמי כסף כנברין זלף

ist zu bemerken, daß II, 26 die folgende Lesart bietet:

דמי כסף כנברן אלף

Das Wort דמן ist das edessenische ܕܡܝܐ, Targumisch דמין. Die Schreibung זלף halte ich für einen Fehler anstatt אלף. Ist etwa כנבר = כִּכַּר? In dem Falle kann man übersetzen: »einen Wert gleich dem Wert eines Silber(-Sekels) für 1000 Talente.« Ein solcher Anteil wäre aber doch wohl viel zu gering. Es bleibt daher nur die andre Möglichkeit übrig, daß das Wort כנבר in jener Zeit und jener Umgebung einen Geldwert von viel geringerem Betrage als dem eines כִּכַּר bezeichnet hat.

Das folgende ועל ist in II, 26 על ohne ו geschrieben. Ich halte diesen Satz »Und über das Gold, über dieses haben wir Nachricht und Kenntnis gegeben« für eine absichtlich verschleierte Äußerung, welche dem Adressaten andeuten sollte, daß sie auf andrem Wege Fürsorge getroffen hätten, ihm ein Geschenk an Gold zugehen zu lassen. Die Phraseologie erinnert an Esra 4, 14:

עַל־דְּנָה שְׁלַחְנָא וְהוֹדַעְנָא

Zeile 29.

Anstatt באגרה bietet II, 27 die Lesart אגרה (»als einen Brief«), und anstatt בשמן שלחן die Lesart בשמן שלחן.

[1] Vgl. auch Têmâ 15 im CIS. II, 1 S. 109: צדקתא.

Das Wort מִלַּיָּא nehme ich in dem Sinn Angelegenheiten, Dinge. Der Gebrauch des Wortes כלא scheint mir hier etwas anders und häufiger zu sein als im spätern Aramäisch, z. B. im Edessenischen. Übrigens ist zu beachten, daß an drei Stellen I, 17. 22. 27 כל bietet, wo II, 15. 21. 25 כלא liest, und daß an zwei Stellen die Stellung des Wortes כלא im Satz in I, 11. 30 eine andre ist als in II, 9. 28.

Zeile 30.

An Stelle von די עביד לן כלא hat II, 28 die Wortfolge

כלא די עביד לן.

Der Statthalter von Samarien, Sanballaṭ (im Alten Testament, Cana-ballat wie hier in der Septuaginta), der bekannte Feind Nehemias, bedarf keines Kommentars. Da hier durch nichts angedeutet wird, daß er nicht mehr am Leben war, müssen wir annehmen, daß er zur Zeit, als diese Urkunde geschrieben wurde, 408/407 n. Chr. G. sich noch im Amte befand, daß er hier in demselben Sinne פחת שמרין genannt wird, wie in Z. 1 Bagohi פחת יהוד.

Söhne Sanaballaṭs werden im Alten Testamente nicht erwähnt. Es ist beachtenswert, daß seine beiden hier zuerst auftauchenden Söhne rein judäische Namen führen, Delâjâh[1] und Schelemjâh, Namen, die in der nachexilischen Zeit nicht selten sind und speziell auch in der Zeit und Umgebung des Sanaballaṭ vorkommen; s. Neh. 6, 10—12; 13, 13; I. Chron. 3, 24; 24, 18. Wenn nun Sanaballaṭ seinen Söhnen judäische Namen gab, so war er vermutlich von Geburt ein Nichtjudäer, der später zum Judentum übergetreten war, oder er war von Geburt Jude und hatte wegen irgendeiner Rücksicht auf die persische Herrschaft einen babylonischen Namen, Sin-uballiṭ, angenommen, wie 'Anâni, der Bruder des Hohenpriesters Jehôḥânân, den Namen Ostanes angenommen hatte. Wie Nebukadnezar nach der Eroberung von Jerusalem in Gedaljah Ben Aḥiḳâm und Artaxerxes I. Longimanus in Nehemia einen Einheimischen zum Statthalter machten, so hätte demnach auch Samarien einen Landessohn als Statthalter gehabt. Warum Sanaballaṭ nicht gleich einen persischen Namen anstatt eines babylonischen angenommen, ist nicht ersichtlich. Die babylonischen Namen scheinen damals im semitischen Orient vorge-

[1] So heißt der Vater eines Feindes Nehemias; Neh. 6, 10.

herrscht zu haben, denn in den Kontrakten aus der Achämenidenzeit führen die Menschen mit ganz geringen Ausnahmen babylonische, nicht persische Namen.

Die jüdische Gemeinde von Elephantine wendete sich in ihrer Bedrängnis an drei Adressen:

1. an den Oberpriester Jehôḥânân und seinen Bruder Ostanes-'Anâni in Jerusalem. Diese antworteten nicht.

2. an Delâjâh und Schelemjâh, die Söhne des Statthalters Sanaballat von Samarien;

3. an den persischen Statthalter Bagoas von Judäa.

Daß zwischen dem Hohenpriester Jehôḥânân und Sanaballaṭ verwandtschaftliche Beziehungen bestanden, ist oben S. 33 zu Z. 18 mitgeteilt worden. Daß aber die Gemeinde sich an die Familie desjenigen Mannes wenden sollte, welcher der ärgste Feind Nehemias und der Rekonstitution des jüdischen Volkes und seines Kultus gewesen war, an die Söhne des Sanaballaṭ, erscheint befremdlich. Haben etwa die Juden in Elephantine von Nehemia und seinem großen nationalen Werke gar keine Kenntnis gehabt? Oder war seit dem Abzuge Nehemias nach Babylon (etwa im Jahre 433) über seinen Streit mit Sanaballat schon so viel Gras gewachsen, daß die Gemeinde glaubte, diese Dinge, ohne Furcht Anstoß zu erregen, disregardieren zu können? Oder aber stammten die Juden in Elephantine etwa gar nicht aus Juda und Benjamin, sondern aus verschiedenen Teilen der alten Reiche Judas und Israels (sie konnten schon vor der Zerstörung beider Reiche nach Ägypten gekommen sein), so daß sie sich als an dem politischen und religiösen Gegensatze zwischen Jerusalem und Samarien nicht direkt beteiligt erachten konnten? Wie dies alles nun aber auch sein mag, soviel scheint mir sicher, daß sie nicht im Geiste Nehemias handelten, als sie die Söhne seines Erzfeindes um Hilfe baten.

Das Monatsdatum ist in I, 30 nicht deutlich erkennbar, wohl aber in II, 28.

Wenn nun nicht alle Zeichen trügen, ist der jüdischen Gemeinde in Elephantine ihr sehnlicher Wunsch, die Erlaubnis zum Wiederaufbau ihres zerstörten Gotteshauses zu bekommen, erfüllt worden. Denn der folgende kleine, jedoch vollständige Papyrus kann ungezwungen in diesem Sinne gedeutet werden. Diese Urkunde ist nicht das Antwortschreiben des einen oder andern der drei in Urkunde I erwähnten Adressaten, sondern nach meiner Auffassung eine im Archiv der Gemeinde von Elephantine aufbewahrte Notiz betreffend die mündliche Antwort, welche der persische Statthalter Bagoas von Judäa und Delâjâh, der Sohn des Statthalters Sanaballaṭ von Samaria, dem Überbringer, bzw. dem Verfasser der Bittschrift Jedonjâh gegeben hatten.

Urkunde III.

(Ein Faksimile wird später veröffentlicht werden.)

1 זכרן זי בגוהי ודליה אמרו
2 לי זכרן לם יהוי לך במצרין לממר
3 קדם ארשם על בית מדבחא זי אלה
4 שמיא זי ביב בירתא בנה
5 הוה מן קדמן קדם כנבוזי
6 זי וידרנג לחיא זך נדש
7 בשנת ר /// דריוהוש מלכא
8 למבניה באתרה כזי הוה לקדמן
9 ומנחתא ולבונתא יקרבון על
10 מדבחא זך לקבל זי לקדמין
11 הוה מתעבד

III.
Übersetzung.

1. Nachricht von dem, was Bagohi und Delâjah mir gesagt haben, Nachricht wie folgt:

2. »Du sollst in Ägypten sprechen
3. vor Arsames über das Altarhaus des Gottes
4. des Himmels, welches in der Festung Jeb gebaut
5. war vor unsrer Zeit, vor Kambyses,
6. welches Waidrang, jener לחיא zerstört hatte
7. im Jahre 14 des Königs Darius,
8. es wieder aufzubauen an seiner Stelle, wie es früher gewesen ist.
9. Und Speiseopfer und Weihrauch sollen sie darbringen auf
10. jenem Altar ebenso, wie früher
11. getan zu werden pflegte.«

Diese kleine Notiz, Nachricht, Erwähnung זכרן (biblisch-aramäisch דִּכְרָן) ist in der Hauptsache aus Worten und Wendungen, die in der Bittschrift I vorkommen, zusammengesetzt. Was die Überschrift betrifft, so möchte ich daran erinnern, daß in Esra 6, 2 das Wort דכרונא in ähnlicher Weise wie hier זכרן der folgenden Urkunde als Überschrift vorgesetzt worden ist.

Die Schreibung יהוי III, 2 ist ein Fehler für יהוה, wie in I, 27 überliefert ist[1].

Das Wort לממר ohne א (statt למאמר) findet sich ebenso Esra 5, 11.

Über den Ausdruck בית מדבחא s. oben zu Z. 6 אגורא.

Arsames (Z. 3) muß also zur Zeit, als diese Antwort in Elephantine eintraf, wieder Statthalter von Ägypten gewesen sein.

Die Schreibung קדמן III, 5 ist ein Schreibfehler für קדמִין (wie I, 25).

[1] Dieselbe Redeweise »Es wird dir sein zu sagen« ebenso in einem um ein Jahrtausend jüngern aramäischen Klassiker ܢܗܘܐ ܠܢ ܠܡܚܕܐ ܘܠܡܘܕܝܘ »Es wird uns sein uns zu freuen und zu danken«, s. Išō'jabh III. Patriarcha, Liber epistularum ed. R. Duval I, S. 270, 20. Vgl. auch Sayce-Cowley C 11: [יהוה] לך למאמר.

Es wird betont durch באתרה III, 8, daß der Tempel an derselben Stelle, wo er früher war, wieder aufgebaut werden soll. Vgl. על אתרה bei Esra 5, 15; 6, 7.

Das Wort לקדמן III, 8 und לקדמין III, 10 kann dem edessenischen ܠܩܘܕܡܝܗܘܢ entsprechen.

Am Ende der Einzelerklärung angelangt, sollte ich nach bisherigem Brauch eine Übersicht über das sprachliche Formenwesen und den Wortschatz dieser Urkunden geben, ziehe aber vor, diese Arbeit erst später im größern Zusammenhange der Edition und Bearbeitung sämtlicher Sprachdenkmäler, welche wir Dr. Rubensohns Grabungen verdanken, zur Ausführung zu bringen. Was diese Erstlinge seiner Ernte uns lehren, fassen wir in folgende Sätze zusammen:

Es gab in Elephantine im 5. Jahrhundert v. Chr. G. eine jüdische Gemeinde, welche einen geräumigen, wohlgebauten Tempel mit sieben Toren und einem Dach aus Zedernholz besaß. Die Erbauer desselben waren reich genug gewesen, die Zedern vom fernen Libanon bis an die Grenze Nubiens kommen zu lassen, und ihre Nachkommen waren reich genug, sich Opferschalen aus Gold und Silber zu halten.

Der Tempel stammte, als die Urkunde I geschrieben wurde, 408/407 v. Chr. G., schon aus alter Zeit. Kambyses, als er 525 Ägypten betrat, hatte ihn bereits vorgefunden, und während er die Tempel der Götter Ägyptens zerstörte, hatte er, der Sohn des großen Fürsten, der den im babylonischen Exil lebenden Juden die Rückkehr in ihre Heimat erlaubt hatte, dem Tempel der jüdischen Gemeinde in Elephantine keinerlei Unbill zugefügt. Wann war dieser Tempel erbaut? wann war die jüdische Gemeinde in Elephantine angesiedelt worden? nach der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier 588? nach der Zerstörung Samarias durch die Assyrer 723? — Hierüber geben die Urkunden und Urkundenreste aus Elephantine, so lehrreich sie in vielen andern Dingen sind, keinerlei Auskunft.

In diesem Tempel brachten sie ihrem Gotte Jâhû, dem Herrn des Himmels, ihre Gebete, ihre Brandopfer, Speiseopfer und Weihrauchopfer dar. Sie waren ihm mit ungeteilter Treue ergeben. Von irgendwelcher Abwendung zu ägyptischen Göttern ist hier keine Spur. Als ihnen ihr Tempel

zerstört wurde, trauerten sie in Trauerkleidern und mit Fasten; sie hatten nun keine geweihte Stätte mehr, wo sie ihrem Gotte dienen konnten, und in rührenden Worten versichern sie den, der ihnen vielleicht die Möglichkeit des Wiederaufbaues ihres Tempels erschaffen wird, ihrer Dankbarkeit, indem sie geloben, samt Frauen und Kindern für ihn, den Zoroastrier, zu ihrem Gotte beten zu wollen.

Die Juden erfreuten sich des Schutzes der Darius, Xerxes und Artaxerxes. Unter ihrem Regiment haben sie ein friedliches, in jeder Beziehung befriedigendes Dasein geführt, und erst, als Arsames, der persische Statthalter, das Land verlassen und an den Hof des Großkönigs gezogen war, gelang es einer Verschwörung ägyptischer Priester und persischer Unterbeamten, das Heiligtum der jüdischen Gemeinde zu zerstören. Indessen, die bald darauf erfolgte Reaktion und Bestrafung der Übeltäter scheint wiederum ein Werk der persischen Staatsgewalt gewesen zu sein.

Indem Jeremias seinen Landsleuten in Ägypten ihr Verderben durch Schwert, Hunger und Pest prophezeit, läßt er wenigstens an einer Stelle erkennen, daß sie Sehnsucht hatten, in ihr Vaterland zurückzukehren[1]. Eine solche Sehnsucht ist nun zwar aus unsern Papyrusurkunden nicht herauszulesen, wohl aber zeigen sie, wie die Juden von Elephantine, als sie in Not gerieten, ihre hilfesuchenden Blicke nach Palästina und nur dorthin richteten, zu dem Hohenpriester in Jerusalem, wie zu den von der persischen Regierung eingesetzten Landvögten von Israel und Juda. Sie müssen also in Ägypten selbst damals keine einflußreichen Protektoren gehabt haben.

Die Sprache unsrer Urkunden ist reines Aramäisch, so rein, wie es nur aramäische Musterschriftsteller gleich Aphraates, Ephraem, Narses u. a. schreiben. Die Datierung dieser Urkunden ist wichtig für die trotz aller Bemühungen noch so dunkle älteste Geschichte der Aramäer und ihres gerade in dieser ältesten Periode dem Hebräischen so nahe verwandten Dialekts, wie nicht minder auch für die Geschichte des Hebräischen. Ich habe den Eindruck, daß das Hebräische für die Juden zu Elephantine im 5. vorchristlichen Jahrhundert nur noch höchstens die Sprache des Kultus und der heiligen Schriften war. Daß sie ihre Geschäftsurkunden aramäisch schrieben, mochte sich aus der Rücksicht auf die Reichsbehörden, vor denen

---

[1] Jerem. 44, 14: וְלָשׁוּב אֶרֶץ יְהוּדָה אֲשֶׁר הֵמָּה מְנַשְּׂאִים אֶת־נַפְשָׁם לָשׁוּב לָשֶׁבֶת שָׁם.

eventuell die Geschäfte verhandelt werden mußten, als notwendig ergeben. Wenn sie aber auch ihre Erzählungen und Dichtungen, wie die in Zukunft zu veröffentlichenden Papyri dartun werden, aramäisch, nicht hebräisch schrieben, so deutet dieser Umstand mit Sicherheit darauf hin, daß die Volkssprache unter ihnen, die Sprache von alt und jung, Mann, Weib und Kind das Aramäische war.

Die Ausgrabungen in Elephantine haben das Alte Testament um ein ebenso neues wie inhaltreiches Kapitel bereichert. Was wird die Fortsetzung derselben ergeben? Daß sie aber fortgesetzt werden müssen, darüber wird unter den Freunden der Bibel und des Altertums kein Zweifel sein, und an den dazu nötigen Mitteln wird es in unsrer ausgrabungsfreudigen Zeit hoffentlich nicht fehlen.

Fundbericht.

Von Dr. Otto Rubensohn.

Die an der Südspitze der Insel Elephantine gelegene Trümmerstätte (= Kom) der antiken gleichnamigen Stadt ist in ihrer nördlichen Hälfte bedeckt von einem dichten Gewirr von Mauern aus Luftziegeln, die von Privathäusern aus den verschiedensten Perioden des Altertums herrühren. Die ganze westliche Hälfte des Komes ist in den verflossenen Jahrzehnten von Sebahgräbern, d. h. von Fellachen, die in den antiken Ruinen nach Düngererde graben, gründlichst verwüstet worden, so daß heute der nicht durchwühlte Teil des Komes an seiner Westseite, besonders nach Südwesten hin, in steilem Abfall zu den durch die Grabungen der Fellachen auf ein bedeutend niedrigeres Niveau herabgeminderten Teilen der alten Stadt abstürzt.

Die aramäischen Papyri kamen in zwei Räumen zutage, die in zwei verschiedenen, aber nicht weit voneinander entfernten Häuserkomplexen, unweit des heutigen Westrandes des Komes, gelegen sind. Bei weitem die größere Menge der Fundstücke hat der südliche der beiden Räume geliefert, in dem nördlicher gelegenen kamen nur wenige fragmentierte Stücke heraus.

Wie fast alle privaten Ziegelbauten von Elephantine, so war auch der, welcher die aramäischen Fundstücke enthielt — im folgenden ist nur von der südlichen Fundstätte die Rede —, arg zerstört; außerdem erschwerten die mehrfachen Umbauten, die das Haus in verschiedenen Epochen deutlich erfahren hat, mit ihren ganz gleichartig gebauten Mauerresten außerordentlich die Übersicht. Ein sicherer Grundriß des aramäischen Hauses hat sich daher nicht feststellen lassen. Die Zerstörung der Anlage ist nur zum geringen Teil eine Folge der Einwirkung der Zeit. Die Hauptschuld an ihr ist den Taten der Sebahgräber zuzuschreiben, deren Spuren wir deutlich wahrnehmen konnten. Die Grabungen dieser Leute können nur ganz kurze Zeit zurückliegen. Da das fragliche Zimmer in unmittelbarer Nähe des Punktes gelegen ist, der mir schon vor zwei Jahren von dem Verkäufer der von Mr. Mond erworbenen aramäischen Papyri

als deren Fundstätte bezeichnet worden war — in der ersten Kampagne, Februar 1906, haben wir von diesem Punkt aus nach Süden gegraben und fanden griechische Papyri; diesmal gruben wir von dem Punkt aus nach Norden und stießen bald auf die aramäischen Stücke —, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß unsre Papyri und die jetzt im Kairiner Museum befindlichen einem und demselben Fundort, nämlich dem von uns ausgegrabenen Zimmer, entstammen. Die Kairiner Papyri sollen nach Aussage der Händler in einem Topf gefunden sein; auch die griechischen Papyri aus unserer ersten Kampagne sind in zwei Töpfen geborgen gefunden worden. Die neuen Aramäerurkunden sind aber keine solche Depotfunde, vielmehr lagen sie durchweg im Schutt an der östlichen und südlichen Mauer des Zimmers, kaum ½ m unter der heutigen Oberfläche. Die beiden ersten Stücke fanden wir in verworfenem Schutt westlich außerhalb des Zimmers, wohin sie offenbar durch die unberufenen früheren Ausgräber verschleppt worden waren.

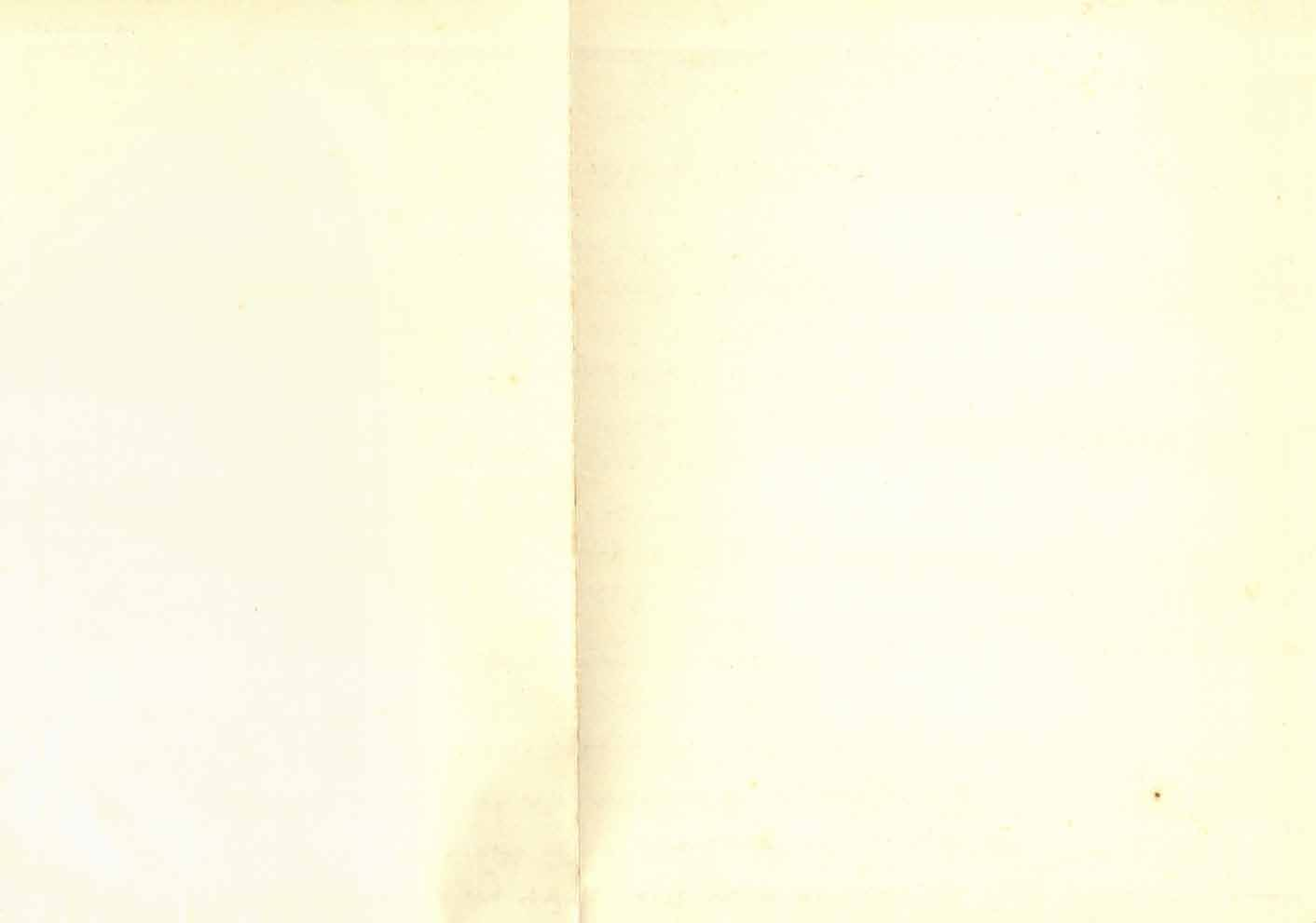
Die sonstigen Funde, außer den Papyri, waren in dem südlichen Hause nur ganz geringfügig, nur wenig erheblicher waren sie in dem nördlicher gelegenen Zimmer. Einige große Tongefäße mit aramäischen Aufschriften wurden an einer weit von diesen beiden Fundstätten entfernten Stelle, in unmittelbarer Nachbarschaft des großen Chnumtempels in den Zimmern eines noch leidlich erhaltenen Hauses, gefunden.

---

als deren Fundstätte bezeichnet worden war — in der ersten Kampagne, Februar 1906, haben wir von diesem Punkt aus nach Süden gegraben und fanden griechische Papyri; diesmal gruben wir von dem Punkt aus nach Norden und stießen bald auf die aramäischen Stücke —, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß unsre Papyri und die jetzt im Kairiner Museum befindlichen einem und demselben Fundort, nämlich dem von uns ausgegrabenen Zimmer, entstammen. Die Kairiner Papyri sollen nach Aussage der Händler in einem Topf gefunden sein; auch die griechischen Papyri aus unserer ersten Kampagne sind in zwei Töpfen geborgen gefunden worden. Die neuen Aramäerurkunden sind aber keine solche Depotfunde, vielmehr lagen sie durchweg im Schutt an der östlichen und südlichen Mauer des Zimmers, kaum ½ m unter der heutigen Oberfläche. Die beiden ersten Stücke fanden wir in verworfenem Schutt westlich außerhalb des Zimmers, wohin sie offenbar durch die unberufenen früheren Ausgräber verschleppt worden waren.

Die sonstigen Funde, außer den Papyri, waren in dem südlichen Hause nur ganz geringfügig, nur wenig erheblicher waren sie in dem nördlicher gelegenen Zimmer. Einige große Tongefäße mit aramäischen Aufschriften wurden an einer weit von diesen beiden Fundstätten entfernten Stelle, in unmittelbarer Nachbarschaft des großen Chnumtempels in den Zimmern eines noch leidlich erhaltenen Hauses, gefunden.

Sachau: Drei aramäische Papyrusurkunden.



Bericht über den Stand des interakademischen Corpus medicorum antiquorum

und

Erster Nachtrag zu den in den Abhandlungen 1905 und 1906 veröffentlichten Katalogen: Die Handschriften der antiken Ärzte, I. und II. Teil.

Zusammengestellt

im Namen der Kommission der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften

von

H^{rn.} H. DIELS.

Gelesen in der Gesamtsitzung am 18. Juli 1907.
Zum Druck eingereicht am 18. Oktober, ausgegeben am 20. Januar 1908.

Über die Vorgeschichte des Corpus medicorum ist in der »Vorbemerkung« des im Titel genannten Kataloges T. II (*Abhandlungen 1906*) S. I ff. eingehender Bericht erstattet worden. Gleichzeitig mit diesem zweiten Teil wurde an alle assoziierten Akademien im November v. J. folgende Mitteilung versandt:

Vorschlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin in Gemeinschaft mit der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Kopenhagen zur Herstellung eines Corpus medicorum antiquorum.

Die genannten Akademien beabsichtigten der Generalversammlung der Association in London 1904 den Plan zu unterbreiten, ein Corpus medicorum antiquorum herzustellen, welches den Originaltext der wichtigsten griechischen und lateinischen Ärzte nach den besten Handschriften bearbeitet enthalten soll. Die beiden Akademien sind aber in ihren Vorarbeiten, die in dem Jahre 1901 begonnen wurden und die Aufstellung eines Handschriftenkatalogs der antiken Ärzte zum Zwecke hatten, nicht bis zu dem bezeichneten Termine fertig geworden. Sie erbaten und erhielten die Erlaubnis von der Londoner Generalversammlung (s. *Report of Proceedings, London 1904*, p. 33), den Plan der nächsten Generalversammlung 1907 vorlegen zu dürfen.

Inzwischen interessierte sich die bei der Universität Leipzig am 1. Januar 1905 gegründete Puschmann-Stiftung für unsern Plan. Diese, nach dem letzten Willen des Prof. Puschmann in Wien an der Leipziger Universität eingerichtete Stiftung hat den Zweck, die der Geschichte der Medizin förderlichen Forschungen und Unternehmungen zu unterstützen. Daher hat der Rektor der Universität Leipzig als Vorsitzender des Kuratoriums der Puschmann-Stiftung unter dem 29. November 1905 Hrn. Diels, Vorsitzenden der Berliner Kommission, mitgeteilt, daß dieses sich prinzipiell geneigt erkläre, eine urkundliche, mit Übersetzung verbundene Ausgabe der wichtigeren römischen medizinischen Schriftsteller, insonderheit des Celsus, im Namen und auf Kosten der Puschmann-Stiftung in Angriff zu nehmen.

Es schien daher der Berliner und Kopenhagener Akademie richtig, die lateinischen Ärzte, die an Zahl und Wichtigkeit hinter den griechischen zurückstehen, aus ihrem Plane zunächst wegzulassen und sich sowohl in der Veröffentlichung des gesammelten Katalogmaterials wie in der Aufstellung eines Editionsplans vorläufig nur auf die griechischen Ärzte zu beschränken.

1*

Sie beehren sich daher, den assoziierten Akademien

1. den Katalog der griechischen Ärztehandschriften (I. Teil: Hippokrates und Galenos, II Teil: die übrigen Ärzte), aus den Abhandlungen der Berliner Akademie d. Wiss. 1905 und 1906 besonders abgedruckt, vorzulegen;

2. den Plan eines Corpus Medicorum Graecorum, der auf Grund des im Kataloge vereinigten Materials aufgestellt wurde, mit dem Ersuchen zu unterbreiten, ihn zu prüfen und ihre Delegierten zur Wiener Generalversammlung Pfingsten 1907 mit Instruktionen zu versehen, ob und inwieweit die einzelnen Akademien geneigt sind, sich dem von den Akademien zu Berlin und Kopenhagen geplanten Unternehmen eines Corpus medicorum graecorum anzuschließen und bejahendenfalls einen Delegierten zu bezeichnen, der in das mit der Ausführung des Planes zu betrauende Spezialkomitee eintreten würde. Diesem Komitee würde es dann obliegen, den Plan im einzelnen auszuarbeiten, die Ausführung in die Hand zu nehmen und auf den Generalversammlungen über das Fortschreiten zu berichten. Diejenigen Akademien, die nicht beabsichtigen, sei es durch Mitarbeit am Ganzen oder an einzelnen Bänden oder durch Vermittlung der Beschaffung handschriftlichen Materials oder endlich durch Gewährung eines jährlichen Zuschusses, an dem Zustandekommen des Werkes sich zu beteiligen, werden gebeten, sich damit einverstanden zu erklären, daß die Unternehmung, wie es der Titel des Corpus in Aussicht nimmt, unter den Auspizien der Assoziation erscheinen darf, worauf der Verleger besondren Wert legt.

Berlin-Kopenhagen, November 1906.

Gleichzeitig wurde 1. ein Plan des Corpus medicorum graecorum mitgeteilt, der hier unten in ausgeführterer Gestalt abgedruckt wird; 2. wurde ein Kostenvorschlag mitgeteilt:

a) Die Kosten der Kollationen sind für die einzelnen Schriften je nach der Anzahl der in Betracht kommenden Handschriften sehr verschieden. Im Durchschnitt werden auf 1 Seite Text 3 Mark Kollationskosten anzunehmen sein. Summa 72 000 Mark.

b) Kosten des Honorars. Umfang etwa 1500 Druckbogen, gr. 8°, zu 40 Mark. Summa 60 000 Mark.

c) Kosten für Anfertigung von Indizes, Nebenkosten. Summa 18 000 Mark.

Summa Summarum 150 000 Mark.

Im Durchschnitt wird jeder der obengenannten 32 Teile 4 500—5 000 Mark erfordern.

d) Die Kosten des Druckes und Verlags ist die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig bereit ohne Zuschuß zu tragen. (Der mit dieser Firma 1907 abgeschlossene Vertrag folgt am Schlusse dieses Berichts).

Nachdem auf diese Mitteilung hin die Kgl. Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften bereits vorher ihre Mitwirkung zu diesem Corpus in Aussicht gestellt und zur nähern Besprechung ihrerseits Prof. Dr. J. Ilberg, Leipzig, zur Generalversammlung der internationalen Assoziation der Akademien zu Wien delegiert hatte, wurde der ganze Plan dieser Versammlung vorgelegt. Nachdem eine Kommissionsberatung unter dem Vorsitze

des Hrn. Hofrats Th. Gomperz (Wiener Akademie) stattgefunden, in der die Akademien von Göttingen, München und Wien ihr Interesse an der Unternehmung bekundeten und ihren eventuellen Beitritt sich vorbehielten, wurde folgender Beschluß in der Sektion der Geisteswissenschaften und sodann im Plenum am 30. Juni einstimmig angenommen:

»Bezüglich der von den Akademien Berlin, Kopenhagen, Leipzig und den ferner noch etwa beitretenden Akademien geplanten Ausgabe eines Corpus medicorum graecorum erklärt die Assoziation, daß diese Ausgabe von großem, allgemeinem wissenschaftlichen Interesse ist. Sie billigt den vorgelegten Plan des Corpus und gestattet, daß dieses unter den Auspizien der Assoziation erscheine. Sie genehmigt ferner die Errichtung einer autonomen Kommission für das Corpus medicorum und ernennt als Mitglieder dieser Kommission die Herren Gomperz (Wien), Diels (Berlin), Leo (Göttingen), Heiberg (Kopenhagen), Ilberg (Leipzig), Bywater (London, British Academy), Krumbacher (München) mit der Befugnis, neue Mitglieder aus den konstituierenden Akademien zu kooptieren.«

Die Kommission beschloß, die Arbeit zunächst auf Galen, besonders die Kommentare zu Hippokrates, zu richten und genehmigte den Vorschlag der Berliner Akademie, Hrn. Dr. J. Mewaldt in Berlin als Redakteur des Corpus mit der speziellen Leitung des Unternehmens und der Korrespondenz darüber zu betrauen. Als solcher bezieht derselbe eine jährliche Remuneration aus dem »Medizinerfonds« der Berliner Akademie. Die Zusammenstellung des »Ausführlichen Planes« und des »Ersten Nachtrags« wird seiner Feder verdankt.

Vertrag.

Die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, die Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu Kopenhagen und die Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig einerseits und die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig andrerseits schließen folgenden Vertrag, als dessen Erfüllungsort Leipzig vereinbart wird.

§ 1.

Die genannten gelehrten Gesellschaften überlassen die von ihnen vorbereitete Ausgabe der griechischen Mediziner unter dem Titel:

Corpus medicorum graecorum sub auspiciis Academiarum consociatarum editum

der Verlagsbuchhandlung von B. G. Teubner und ihren etwaigen Rechtsnachfolgern zum Verlage mit allen Rechten.

Insbesondre werden die genannten gelehrten Gesellschaften nichts gegen die etwaige Veranstaltung von Handausgaben auf Grund der im Corpus veröffentlichten in der Bibliotheca Teubneriana, für die die Beigabe einer deutschen Übersetzung und knapper sachlicher Erklärungen in Aussicht genommen wird, einzuwenden haben. Die Honorierung der Bearbeitung dieser Ausgaben ist Sache der Verlagsbuchhandlung. Die Wahl der Bearbeiter erfolgt im Einverständnis mit den gelehrten Gesellschaften.

§ 2.

Für die Satzeinrichtung des Corpus ist eine zu vereinbarende Satzprobe maßgebend. Die Verlagsbuchhandlung verpflichtet sich zur Verwendung eines surrogatfreien Papiers. Die Höhe der Auflage und den Preis zu bestimmen bleibt der Verlagsbuchhandlung überlassen. Doch darf der Ladenpreis für den Bogen 60 Pfennig nicht übersteigen. Für etwaige Neuauflagen bleibt Vereinbarung vorbehalten.

§ 3.

Die genannten gelehrten Gesellschaften werden dafür Sorge tragen, daß der Verlagsbuchhandlung ein deutliches, einseitig beschriebenes und, soweit als irgend angängig, druckfertiges Manuskript eingereicht wird; es wird deshalb die endgültige Redaktion namentlich größere Streichungen oder Änderungen der Anordnung usw., soweit irgend tunlich, bereits im Manuskript vornehmen lassen.

§ 4.

Die Zahlung eines Honorars seitens der Verlagsbuchhandlung wird nicht beansprucht, hingegen trägt die Verlagsbuchhandlung die gesamten Herstellungskosten und liefert den gelehrten Gesellschaften 13 Freiexemplare, außerdem 12 für die Herausgeber der einzelnen Bände oder Bandabteilungen. Die Mitarbeiter des Corpus sind berechtigt, die nicht von ihnen bearbeiteten Bände zum Buchhändlerpreise zu beziehen.

Berlin, den 2. Oktober 1907.
W. Waldeyer,
z. Z. vorsitzender Sekretar der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.

Kopenhagen, den 11. Oktober 1907.
Julius Thomsen,
Präsident der Kgl. Dänischen Gesellschaft d. Wiss.

Leipzig, den 28. September 1907.
E. Windisch,
Secretär der philol.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.

Leipzig, den 27. September 1907.
B. G. Teubner.

AUSFÜHRLICHER PLAN
DES
CORPUS MEDICORUM GRAECORUM[1].

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Littré	Med.-Katalog	Bearbeiter
		HIPPOCRATES			
1	I 1	Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς	I 570—636	I S. 4	
		Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων	II 12—93	4	
		Προγνωστικόν	140—190	5	
		Περὶ διαίτης ὀξέων	224—529	8	
		Ἐπιδημιῶν α΄ καὶ γ΄	598—III 148	10	
		Περὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τρωμάτων	III 182—260	10	
		Κατ᾽ ἰητρεῖον	272—336	11	
		Περὶ ἀγμῶν	412—562	11	
		Περὶ ἄρθρων	IV 78—326	11	
		Μοχλικός	340—394	12	
		Ἀφορισμοί	458—608	12	
		Ὅρκος	628—632	17	
		Νόμος	638—643	18	
2	I 2	Ἐπιδημιῶν β΄. δ΄—ζ΄	V 72—468	19	
		Περὶ χυμῶν	476—502	19	
		Προρρητικός α΄	510—572	20	
		Κωακαὶ προγνώσεις	588—732	20	
		Περὶ τέχνης	VI 2—26	20	
		Περὶ φύσιος ἀνθρώπου	32—68	21	
		Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς	72—86	22	
		Περὶ φυσῶν	90—114	22	
		Περὶ ὑγρῶν χρήσιος	118—136	22	
		Περὶ νούσων α΄	140—204	23	

[1] Dioskurides ist nicht mit aufgenommen worden, weil die eben erscheinende Ausgabe von M. Wellmann (Berlin 1906. 1907) bereits nach den für das Corpus Medicorum maßgebenden Grundsätzen gearbeitet ist. Die Ordnung der Hippokratischen Schriften ist vorläufig nach Littré gegeben. Sie wird später durch eine rationellere ersetzt werden müssen.

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Littré	Med.-Katalog	Bearbeiter
		HIPPOCRATES (Forts.)			
2	I 2	Περὶ παθῶν	VI 208—270	I S. 23	
		Περὶ τόπων τῶν κατ' ἄνθρωπον . .	276—348	23	
		Περὶ ἱερῆς νούσου	352—396	24	
		Περὶ ἑλκῶν	400—432	24	
		Περὶ αἱμορροΐδων	436—444	24	
		Περὶ συρίγγων	448—460	25	
		Περὶ διαίτης α' β' γ'	466—636	25	
		Περὶ ἐνυπνίων	640—662	26	
		Περὶ νούσων β' γ'	VII 8—160	26	
		Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν	166—302	27	
		Περὶ φύσιος γυναικείης	312—430	27	Kalbfleisch
		Περὶ ἑπταμήνου	436—452	27	„
		Περὶ ὀκταμήνου	452—460	28	„
		Περὶ γονῆς	470—484	28	„
		Περὶ φύσιος παιδίου	486—542	29	„
		Περὶ νούσων δ'	542—614	29	„
		Γυναικείων α' β'	VIII 10—406	29	„
		Περὶ ἀφόρων	408—462	30	„
		Περὶ παρθενίων	466—470	30	„
		Περὶ ἐπικυήσιος	476—508	31	„
		Περὶ ἐγκατατομῆς ἐμβρύου bzw. παιδίου	512—518	31	„
		Περὶ ἀνατομῆς	538—540	31	
		Περὶ ὀδοντοφυΐης	544—548	32	
		Περὶ ἀδένων	556—574	32	
		Περὶ σαρκῶν	584—614	32	
		Περὶ ἑβδομάδων	634—672 vgl. IX 433—466	32	
		Προρρητικὸν β'	IX 6—74	33	
		Περὶ καρδίης	80—92	33	
		Περὶ τροφῆς	98—120	33	
		Περὶ ὄψιος	152—160	34	
		Περὶ ὀστέων φύσιος	168—196	34	
		Περὶ ἰητροῦ	204—220	34	
		Περὶ εὐσχημοσύνης	226—244	34	
		Παραγγελίαι	250—272	35	
		Περὶ κρισίων	276—294	35	
		Περὶ κρισίμων	298—307	35	
		Ἐπιστολαί. Δόγμα. Ἐπιβώμιος. Πρεσβευτικός	312—428	36	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		HIPPOCRATES (Forts.)			
		Περὶ αἰσθήσεων[1]	—	I S. 39	
		Περὶ ἀλειμμάτων	—	39	
		Περὶ ἀλόης	—	39	
		Περὶ ἀνατομικῶν ἐργαλείων	—	39	
		Περὶ γενέσεως ἀνθρώπου	—	39	Kalbfleisch
		Περὶ γυναικῶν	—	39	
		Διαθήκη	—	39	
		Λεξικὸν τῶν εἰδῶν	—	40	
		Ἐπιστολὴ πρὸς Πτολεμαῖον, Ἱππ. ἢ Διοκλέους	Fabricius	40	
		Ἐπιστολὴ πρὸς Πτολεμ. περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου	Ermerins	40	
		Ἱππ. ἐπιστολὴ πρὸς Πτολ. βασιλέα	Boissonade	41	
		Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου	—	41	
		[Περὶ ζῴων]	—	42	
		Περὶ ἥπατος	—	42	
		[Θεραπευτικὴ μέθοδος]	—	42	
		Ἰατροσόφιον	—	42	
		Περὶ ἱδρώτων	—	42	
		Ἱππιατρικά	—	43	
		Ἱππ. καὶ Γαλ. περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς	—	43	
		Περὶ κυνάγχης	—	43	
		Περὶ τοῦ τραχήλου τῆς κύστεως	—	43	
		Περὶ λίθων δυνάμεως	—	43	
		Ποταπὸν δεῖ εἶναι τὸν μανθάνοντα	—	43	
		Λόγος τῶν μηνῶν	—	43	
		[Περὶ σώματος μορίων]	—	43	
		[Περὶ νόσων καὶ φαρμάκων]	—	44	
		Περὶ οὔρων	—	44	
		[Περὶ ποδός]	—	44	
		Περὶ παθῶν	—	Nachtr. I	
		Προγνωστικά	—	I S. 44-45	
		Περὶ τῶν κατὰ τὴν πτέρνην	—	46	
		Περὶ πυρετῶν	—	46	
		Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν	—	46	

[1] Ein großer Teil der von hier an folgenden Fragmente wird sich mit Stellen der edierten Schriften noch identifizieren lassen. Der Rest und die Fälschungen werden späterhin geeigneten Stellen der beiden Hipp.-Bände zugewiesen werden.

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		HIPPOCRATES (Forts.)			
		Περὶ σπληνὸς καὶ στομάχου . . .	—	I S. 46	
		Περὶ τῶν δ´ στοιχείων καὶ χυμῶν .	—	46	
		Περὶ στοιχείων	—	46	
		Περὶ σφυγμῶν	—	47	
		Ἱπποκρ. πρὸς Γαλ. περὶ σφυγμῶν καὶ κράσεων	—	47	
		Περὶ τοῦ σώματος καὶ διατυπώσεως ἀνθρώπου	—	47	
		Περὶ διαφορᾶς καὶ παντοίων τροφῶν	—	47	
		Περὶ ὑαλίων	—	48	
		Περὶ ὑδάτων	—	48	
		Ὅτι ὑπαρκτικαί εἰσιν αἱ τέχναι . .	—	48	
		Περὶ ὑπάρξεως ἰατρικῆς	—	48	
		Φάρμακα	—	48	
		Περὶ φαρμάκων	—	49	
		Περὶ φλεβοτομίας	—	49	
		[Περὶ χειρουργίας]	—	49	
		[Περὶ μελαίνης χολῆς]	—	49	
		Πρόγνωσις περὶ τῶν δ´ ὡρῶν . . .	—	49	
		Astrologia	—	50	
		Astronomia	—	50	
		De cancris et fistulis	—	51	
		De contemptu mundi	—	51	
		Dynamidia	—	51	
		Epistula ad Antigonum regem . .	—	51	
		Epistula ad Maecenatem	—	52	
		Epistula a rege Aegyptior. Octaviano missa	—	52	
		Epistula de phlebotomia	—	52	
		Epistulae variae	—	53	
		Experimenta	—	53	
		De herbis	—	54	
		De humoribus	—	54	
		De hypostasi	—	54	
		De impressionibus	—	54	
		Liber interrogationis	—	54	
		De morbis	—	54	
		De opere medicinae	—	54	
		De pustulis et apostematibus . . .	—	55	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		HIPPOCRATES (Schluß)			
		Secreta	—	I S. 55	
		De situ regionum et dispositione anni temporum	—	55	
		Tempora pro sanitate corporum	—	55	
		Quomodo medicus debeat visitare infirmum	—	56	
		De vita humana	—	56	
		Excerpta varia	—	56	
		Laterculi antiqui	—	57	
		ARETAEUS			
3	II	Περὶ αἰτίων καὶ σημείων ὀξέων παθῶν	Kühn 1—66	II S. 17	(Heiberg)
		Περὶ αἰτίων καὶ σημείων χρονίων παθῶν	» 67—184	17	»
		Ὀξέων νούσων θεραπευτικόν	» 185—291	18	»
		Χρονίων νούσων θεραπευτικόν	» 292—346	18	»
		RUFUS			
3	III	Περὶ τῶν ἐν νεφροῖς καὶ κύστει παθῶν	Dbg.-R. 1—63	88	
		Περὶ σατυριασμοῦ καὶ γονορροίας	» 64—84	88	
		Περὶ ὀνομασίας τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων	» 133—167	89	
		Ὀνομασίαι τῶν κατ᾽ ἄνθρωπον	—	89	
		Περὶ ἀνατομῆς τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων	Dbg.-R. 168—185	89	
		Περὶ ὀστῶν	» 186—194	90	
		Ἰατρικὰ ἐρωτήματα	» 195—218	90	
		Σύνοψις περὶ σφυγμῶν	» 219—232	90	
		De podagra	» 249—290	90	
		Περὶ τῶν φαρμάκων καθαρτικῶν	Dbg. Orib. II	90	
		Excerpta varia	—	91	
		SORANUS			
4	IV	Περὶ γυναικείων παθῶν	Rose	92	Ilberg
		Περὶ ἐπιδέσμων	Chartier	92	»
		Περὶ σημείων καταγμάτων	Ideler	92	»
		Ἱπποκράτους γένος καὶ βίος κατὰ Σωρανόν	Westermann	93	»
		Περὶ μήτρας καὶ αἰδοίου γυναικείου	Ideler	93	»

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		SORANUS (Schluß)			
4	IV	Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν	—	II S. 93	Ilberg
		Introductio ad medicinam	Rose	93	„
		De digestionibus	—	94	„
		De pulsibus	Rose	94	„
		Excerpta varia	—	94	„
		Dazu:			
		CAELIUS AURELIANUS .	Haller	—	Friedel
		MUSCIO	Rose	66	
		GALENUS[1]	Kühn		
5	V 1	Προτρεπτικός	I 1—39	I S. 59	Mewaldt
		Περὶ ἀρίστης διδασκαλίας	40—52	59	„
		Ὅτι ὁ ἄριστος ἰατρὸς καὶ φιλόσοφος .	53—63	59	v. Müller
		Περὶ αἱρέσεων τοῖς εἰσαγομένοις . .	64—105	60	Helmreich
		Πρὸς Θρασύβουλον περὶ τῆς ἀρίστης αἱρέσεως	106—223	60	v. Müller
		Πρὸς Πατρόφιλον περὶ συστάσεως ἰατρικῆς	224—304	60	Helmreich
		Τέχνη ἰατρική	305—412	61—63	Wenkebach
		Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων	413—508	63	Helmreich
		Περὶ κράσεων	509—694	64	„
		Περὶ φυσικῶν δυνάμεων	II 1—214	65	„
6	V 2	Περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων . . .	215—731	66	
		Περὶ ὀστῶν τοῖς εἰσαγομένοις . . .	732—778	67	
		Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς	779—830	67	
		Περὶ νεύρων ἀνατομῆς	831—856	67	
		Περὶ ὀσφρήσεως ὀργάνου	857—886	68	
		Περὶ μήτρας ἀνατομῆς	887—908	68	Kalbfleisch
7	V 3	Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων	III 1—IV 366	68. 69	
		Περὶ μυῶν κινήσεως	IV 367—464	69	
		Περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτίων . .	465—469	70	
		Περὶ χρείας ἀναπνοῆς	470—511	70	
		Περὶ σπέρματος	512—651	70	Kalbfleisch
		Περὶ κυουμένων διαπλάσεως . . .	652—702	70	„

[1] Die bei Kühn nicht stehenden Texte und Übersetzungen werden an ihrer Stelle in die betreffende Gruppe aufgenommen. Die Zuweisung zu den einzelnen Bänden siehe unten.

Generalnummer	Teilnummer	Titel des Werkes	Kühn	Med.-Katalog	Bearbeiter
		GALENUS (Forts.)			
7	V 3	Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται	IV 703—736	I S. 71	
		Περὶ ἀρίστης κατασκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν	737—749	71	Helmreich
		Περὶ εὐεξίας	750—756	71	"
		Περὶ οὐσίας τῶν φυσικῶν δυνάμεων	757—766	72	"
		Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἤθη ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν ἕπεται	767—822	72	v. Müller
8	V 4	Περὶ διαγνώσεως καὶ θεραπείας τῶν ἐν τῇ ἑκάστου ψυχῇ ἰδίων παθῶν . .	V 1—57	72	
		Περὶ διαγνώσεως καὶ θεραπείας τῶν ἐν τῇ ἑκάστου ψυχῇ ἁμαρτημάτων . .	58—103	73	
	"	Περὶ μελαίνης χολῆς	104—148	73	
		Περὶ χρείας σφυγμῶν.	149—180	73	
		Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων	181—805	74	Kalbfleisch
		Θρασύβουλος [πότερον ἰατρικῆς ἢ γυμναστικῆς ἐστι τὸ ὑγιεινόν] . .	806—898	74	Helmreich
		Περὶ τοῦ διὰ τῆς σμικρᾶς σφαίρας γυμνασίου.	899—910	74	
		Περὶ ἀφροδισίων	911—914	75	Kalbfleisch
		Ὑγιεινῶν λόγοι	VI 1—452	75	Helmreich-Koch
		Περὶ τροφῶν δυνάμεως.	453—748	76	Helmreich
		Περὶ εὐχυμίας καὶ κακοχυμίας τροφῶν	749—815	77	"
		Περὶ πτισάνης.	816—831	77	
		Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως .	832—835	77	
		Περὶ διαφορᾶς νοσημάτων	836—880	78	
9	V 5	Περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων .	VII 1—41	78	
		Περὶ τῆς τῶν συμπτωμάτων διαφορᾶς	42—84	79	
		Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων	85—272	79	
		Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν.	273—405	80	Helmreich
		Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν . .	406—439	81	
		Περὶ τῶν ὅλου τοῦ νοσήματος καιρῶν	440—462	81	
		Περὶ τύπων.	463—474	82	
		Πρὸς τοὺς περὶ τύπων γράψαντας, ἢ περὶ περιόδων	475—512	82	
		Περὶ πλήθους	513—583	82	
		Περὶ τρόμου καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ ῥίγους	584—642	82	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Kühn	Med.-Katalog	Bearbeiter
		GALENUS (Forts.)			
9	V 5	Περὶ τοῦ παρ' Ἱπποκράτει κώματος	VII 643—665	I S. 83	
		Περὶ μαρασμοῦ	666—704	83	
		Περὶ τῶν παρὰ φύσιν ὄγκων . . .	705—732	83	Helmreich
		Περὶ ἀνωμάλου δυσκρασίας	733—752	83	»
		Περὶ δυσπνοίας	753—960	84	
		Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων . . .	VIII 1—452	85	
		Περὶ σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις . .	453—492	86	
		Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν	493—765	87	
		Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν	766—961	87	
10	V 6	Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτίων .	IX 1—204	88	
		Περὶ προγνώσεως σφυγμῶν	205—430	88	
		Σύνοψις περὶ σφυγμῶν ἰδίας πραγματείας	431—549	89	
		Περὶ κρίσεων	550—768	89	
		Περὶ κρισίμων ἡμερῶν	769—941	90	
		Θεραπευτικῆς μεθόδου βιβλία . . .	X 1—1021	91	Helmreich-Wellmann
11	V 7	Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν βιβλία	XI 1—146	93	
		Περὶ φλεβοτομίας πρὸς Ἐρασίστρατον	147—186	94	
		Περὶ φλεβοτομίας πρὸς Ἐρασιστρατείους	187—249	94	
		Περὶ φλεβοτομίας θεραπευτικόν . .	250—316	94	
		Περὶ βδελλῶν, ἀντισπάσεως, σικύας κτέ.	317—322	95	
		Περὶ τῆς τῶν καθαιρόντων φαρμάκων δυνάμεως	323—342	95	
		Τίνας δεῖ ἐκκαθαίρειν καὶ ποίοις καθαρτηρίοις καὶ πότε	343—356	95	
		Τῷ ἐπιλήπτῳ παιδὶ ὑποθήκη . . .	357—378	96	
		Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων	XI 379—XII 377	96	Helmreich-Wellmann
12	V 8	Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους	XII 378—XIII 361	97	
		Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ γένη	XIII 362—1058	98	
		Περὶ ἀντιδότων	XIV 1—209	99	
		Πρὸς Πίσωνα περὶ τῆς θηριακῆς . .	210—294	99	
		Περὶ θηριακῆς πρὸς Παμφιλιανόν .	295—310	99	
		Περὶ εὐποριστων	311—581	99	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Kühn	Med.-Katalog	Bearbeiter
		GALENUS (Forts.)			
12	V 8	Περὶ τῶν παρὰ τὴν λέξιν σοφισμάτων	XIV 582—598	I S. 100	Kalbfleisch
		Περὶ τοῦ προγιγνώσκειν πρὸς Ἐπιγένην	599—673	100	Ilberg
		Εἰσαγωγὴ ἢ ἰατρός	674—797	100	Wellmann
13	V 9	Εἰς Ἱπποκρ. περὶ φύσιος ἀνθρώπου .	XV 1—173	101	Mewaldt
		Εἰς τὸ περὶ διαίτης ὑγιεινῆς Ἱπποκρ.	174—223	101	"
		Εἰς Ἱπποκρ. περὶ τροφῆς	224—417	102	"
		Εἰς Ἱπποκρ. περὶ διαίτης ὀξέων . .	418—919	102	Helmreich
		Εἰς Ἱπποκρ. περὶ χυμῶν	XVI 1—488	103	
		Εἰς τὸ Ἱπποκρ. προρρητικῶν βιβλίον α´	489—840	103	
14	V 10	Εἰς τὸ Ἱπποκρ. ἐπιδημιῶν α´, β´, γ´, ς´	XVII A 1— XVII B 344	104	Wenkebach
		Εἰς Ἱπποκρ. ἀφορισμούς	XVII B 345— XVIII A 195	104	
		Πρὸς Λύκον	XVIII A 196—245	106	Helmreich
		Πρὸς τὰ ἀντειρημένα τοῖς Ἱπποκράτους ἀφορισμοῖς ὑπὸ Ἰουλιανοῦ .	246—299	106	"
15	V 11	Εἰς τὸ Ἱπποκρ. περὶ ἄρθρων . . .	300—767	106	Schoene
		Περὶ τῶν ἐπιδέσμων	768—827	107	
		Εἰς Ἱπποκρ. προγνωστικόν	XVIII B 1—317	107	Heeg
		Εἰς τὸ Ἱπποκρ. περὶ ἀγμῶν . . .	318—628	108	Schoene
		Εἰς τὸ Ἱπποκρ. κατ᾽ ἰητρεῖον . . .	629—925	108	Kalbfleisch
		Περὶ μυῶν ἀνατομῆς	926—1026	108	
16	V 12	Πῶς δεῖ ἐξελέγχειν τοὺς προσποιουμένους νοσεῖν	XIX 1—7	109	
		Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων	8—48	109	v. Müller
		Περὶ τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων	49—61	109	"
		Τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησις	62—157	109	Ilberg
		Εἰ ζῷον τὸ κατὰ γαστρός	158—181	110	Kalbfleisch
		Περὶ τῆς κατὰ τὸν Ἱπποκρ. διαίτης ἐπὶ τῶν ὀξέων νοσημάτων . . .	182—221	110	
		Περὶ φιλοσόφου ἱστορίας	222—345	110	
		Ὅροι ἰατρικοί	346—462	111	Mewaldt
		Ὅτι αἱ ποιότητες ἀσώματοι . . .	463—484	111	Kalbfleisch
		Περὶ χυμῶν	485—496	111	
		Περὶ προγνώσεως	497—511	112	
		Πρόγνωσις πεπειραμένη καὶ παναληθής	512—518	112	
		Περὶ φλεβοτομίας	519—528	112	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Kühn	Med.-Katalog	Bearbeiter	Vorläufige Stelle im Corp. Med.
		GALENUS (Forts.)				
16	V 12	Περὶ κατακλίσεως νοσούντων ἐκ τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης	XIX 529—573	I S. 112	Heeg	
		Περὶ οὔρων	574—601	113		
		Περὶ οὔρων ἐν συντόμῳ	602—608	113		
		Περὶ οὔρων ἐκ τῶν Ἱππ. καὶ Γαλ. κτέ.	609—628	113		
		Περὶ σφυγμῶν πρὸς Ἀντώνιον . .	629—642	113		
		Περὶ τῆς τῶν ἐν νεφροῖς παθῶν διαγνώσεως καὶ θεραπείας . . .	643—698	113		
		Περὶ μελαγχολίας	699—720	114		
		Περὶ ἀντεμβαλλομένων	721—747	114		
		Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν	748—781	115		
			Letzter Editor			
		[Περὶ αἰσθήσεων][1]	—	115		V 3
		Περὶ ἀλειμμάτων	—	115		7
		Περὶ ἀνατομῆς	—	115		2
		Περὶ τῆς ἀνατομῆς ἐπὶ τῶν ζώντων	—	116		2
		Περὶ ἀνέμων, περὶ πυρός, περὶ ὕδατος κτέ.	—	116		12
		Περὶ ἀνεντάτων	—	116	Kalbfleisch	4
		Περὶ ἀνθράκων	—	116		5
		Περὶ ἀπεψίας	—	117		5
		Περὶ ἀποδείξεων	—	117	Kalbfleisch	1
		Λεξικὸν βοτανικόν	—	117		7
		Περὶ γάλακτος	—	117		4
		Περὶ γενέσεως	—	117	Kalbfleisch	3
		Περὶ γονορροίας	—	117	»	4
		Περὶ γυναικείων	—	118	»	6
		Διαίρεσις	—	118		
		Περὶ διαίτης	—	118		4
		Περὶ διαίτης καὶ θεραπειῶν πρὸς Ἀντικένσορα πατρίκιον	—	118		4
		Εἰσαγωγὴ διαλεκτική	Kalbfleisch	119	Kalbfleisch	1
		Περὶ τῶν ἑαυτῷ δοκούντων . . .	(Helmreich)	119	»	12
		Περὶ ἐγκεφάλου καὶ μηνίγγων . . .	—	119		2
		Περὶ ἐθῶν	J. v. Müller	119	v. Müller	3

[1] Vgl. die Anmerkung zu Beginn der Fragmente des Hippocrates.

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter	Vorläufige Stelle im Corp. Med.
		GALENUS (Forts.)				
		[Περὶ ἐκτρώσεως]	—	I S. 120	Kalbfleisch	V 3
		Περὶ ἑλκῶν	—	120		5
		Περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐμπειρίας	(Sodal. Bonn.)	120		1
		Πρὸς Γαῦρον πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα	Kalbfleisch	120	Kalbfleisch	3
		Περὶ ἐνυπνίων	—	120		8
		[Περὶ Ἐπικτήτου]	—	120		12
		Περὶ ἑπταμήνων βρεφῶν	Dietz	121	Kalbfleisch	3
		Περὶ ἐρυσιπέλατος	—	121		5
		Περὶ ἐτησίων καιρῶν	—	Nachtr. I		4
		Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου	—	I S. 121		8
		Περὶ ζῴων	—	121		8
		Περὶ ζῴων φθαρτικῶν	—	121		8
		Περὶ ἥπατος	—	122		2
		Περὶ θηριακῆς	—	122		8
		Περὶ θλάσματος	—	122		
		[Περὶ τῶν ιβ′ θυρῶν (πυλῶν?)]	—	122		
		[Περὶ ἰατρικῆς τέχνης]	—	122		1
		Ἰατροσόφια	—	123		8
		Περὶ ἰατρῶν	—	123		1
		Ἱππιατροσόφιον	—	123		8
		Ἱπποκρ. εἰς τὰ ἀναλυτικά, ἐξηγεῖται Γαληνός	—	124	Kalbfleisch	11
		[Εἰς Ἱπποκρ. περὶ ἡλικιῶν νοσημάτων]	—	124		11
		Εἰς Ἱπποκρ. παραγγελίας	Daremberg	124		11
		Περὶ προσοχῆς καὶ προγνώσεως τῶν μελλόντων καθαίρεσθαι	—	124		7
		Πῶς χρὴ βοηθεῖν τοῖς πιοῦσι φάρμακον καὶ μὴ καθαιρομένοις	—	124		7
		Διαθήκη περὶ τῆς τοῦ ἀνθρ. σώματος κατασκευῆς	—	124		3
		Περὶ κεφαλαλγίας	—	125		5
		Περὶ κλοκίων	—	125		12
		Περὶ κυνάγχης	—	125		5
		Περὶ λεπτυνούσης διαίτης	Kalbfleisch	125	Kalbfleisch	4
		Περὶ λεύκης	—	126		5
		Περὶ λίθων	—	126		7
		Περὶ μετάλλων	—	126		7
		Περὶ μηχανημάτων	—	126		6

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter	Vorläufige Stelle im Corp. Med.
		GALENUS (Forts.)				
		Περὶ σώματος μορίων	—	I S. 126		V 3
		Περὶ νόσων	—	126		5
		Ὅρος, τί ἐστι φάρυγξ	—	127		2
		Περὶ οὔρων	—	127. 128		12
		Περὶ ὀφθαλμῶν	—	129		6
		[Περὶ τῶν παροξυσμῶν χρόνων]	—	129		5
		Περὶ ἀρίστης πέψεως τῆς γαστρός	—	129		4
		Πρὸς Πατρόφιλον περὶ πλευρίτιδος	—	129		6
		Περὶ τῶν ἐν τῷ Πλάτωνος Τιμαίῳ ἰατρικῶς εἰρημένων	Daremberg	129		4
		Περὶ ποδάγρας	—	130		6
		Προγνωστικά	—	130		5
		Περὶ πυρετῶν	—	130		5
		Περὶ σπέρματος	—	131	Kalbfleisch	3
		Περὶ στοιχείων	—	131		9
		Περὶ στομάχου	—	131		2
		Περὶ σφυγμῶν	—	131		5
		Περὶ ὑαλίων	—	132		12
		Περὶ ὑδάτων	—	132		12
		Περὶ ὕλης ἰατρικῆς	—	132		8
		Φάρμακα	—	132. 133		7
		Περὶ εἰδῶν φιλοσοφίας	E. Wellmann	134		1
		Περὶ φλεβοτομίας	—	134		7
		[Περὶ φύσεως ἀνθρώπου]	—	135		9
		Περὶ χειρουργησιῶν καὶ περὶ κατακλίσεως νοσούντων	—	135		11
		Περὶ χειρουργίας	—	135		11
		Περὶ χυμῶν	—	136		9
		Περὶ ὡρῶν καὶ ἔτους	—	136		12
			Edition			
		De accidenti et morbo	Iuntina	136		5
		Anatomia	—	Nachtr. I		2
		De anatomia parva	Iuntina	I S. 137		2
		De iuvamento anhelitus	»	137		3
		De partibus artis medicae	»	137		1
		Astrologica	—	138		12
		Liber cathagenarum	—	138		8

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Edition	Med.-Katalog	Bearbeiter	Vorläufige Stelle im Corp. Med.
		GALENUS (Forts.)				
		De catharticis	Iuntina	I S. 138		V 7
		De virtute centaureae	—	138		8
		De clysteribus et colica	—	138		5
		De colera nigra	Iuntina	138		6
		De colico dolore	—	139		5
		De causis contentivis	Kalbfleisch	139	Kalbfleisch	5
		De natura et ordine cuiuslibet corporis	Iuntina	139		3
		Diagnostica	—	139		12
		De dinamidiis	Iuntina	139		7
		Dioxe	—	140		
		De facultatibus corpus nostrum dispensantibus	Iuntina	140		1
		De dissolutione continua	»	140		5
		Dogmatice pros Glaucona	—	140		1
		De elixir solis et lunae	—	140		12
		Epistulae variae	—	141		12
		De usu farmacorum	—	141		7
		De haeresibus modernorum medicorum	—	Nachtr. I		1
		In Hippocr. de aëre, aquis et locis	Iuntina	I S. 141		11
		Quaesita in Hippocr. de urinis	»	141		11
		De cura icteri	»	141		6
		De incantatione, adiuratione et suspensione	»	141		7
		De cura lapidis	»	142		6
		De medicamentis expertis	»	142		7
		De duplici medicina	—	142		
		De simplicibus medicinis ad Paternianum	Iuntina	142		7
		De compage membrorum	»	142		3
		De minutionibus	—	143		5
		De morsu, qui in aegritudine percipitur	Iuntina	143		5
		De motibus liquidis	»	143		
		De motu thoracis et pulmonis	»	143		3
		De oculis	»	143		2
		Oeconomica	—	144		

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Edition	Med.-Katalog	Bearbeiter	Vorläufige Stelle im Corp. Med.
		GALENUS (Schluß)				
		An omnes partes animalis fiant simul	Iuntina	I S. 144	Kalbfleisch	V 3
		Ad Paternum	—	144		
		De peste	v. Helmont	144		6
		De pica, vitioso appetitu	Chartier	144		3
		De plantis	—	144		7
		De causis procatarcticis	Iuntina	144	Kalbfleisch	5
		De passionibus puerorum	—	145		7
		Compendium pulsuum	Iuntina	145		6
		De sanguine et flegmate	—	145		9
		Secreta	Iuntina	145		8
		Liber secretorum ad Monteum . .	„	146		8
		De semine liber III	Chartier	Nachtr. I	Kalbfleisch	3
		De cura senectutis	—	I S. 146		5
		De situ regionum	—	146		12
		De spermate	Iuntina	146	Kalbfleisch	3
		Subfiguratio empirica	Bonnet	147		1
		De vinis	Iuntina	147		4
		Vocalium instrumentorum dissectio	„	147		2
		De voce et anhelitu	Iuntina	147		2
		De vulneribus	—	148		5
		In Hippocr. de septenario numero	—	148		11
		De morte subita	—	148		12
		De nominibus medicinalibus . . .	—	148		12
		De secretis feminarum et virorum .	—	148	Kalbfleisch	12
		De prohibenda sepultura	—	148		12
		Excerpta varia	—	148. 149		12
		Indices in Galenum	—	„ 150		13
		Laterculi antiqui	—	150		13
17	V 13	Generalindex zu Galenos	—	—		—
		ORIBASIUS	Letzter Editor			
18. 19	VI 1, 2	Ἰατρικαὶ συναγωγαὶ πρὸς Ἰουλιανόν .	Darembg.-Buss.	II S. 70	Raeder	
20	VI 3	Σύνοψις πρὸς Εὐστάθιον	„	71	„	

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		ORIBASIUS (Schluß)			
		Πρὸς Εὐνάπιον περὶ εὐπορίστων	Darembg.-Buss.	II S. 72	Raeder
		[Εἰς Ἱπποκρ. ἀφορισμούς]	Io. Guinterius	73	»
		[Εἰς Ἱπποκρ. προγνωστικόν]	—	73	»
		[Εἰς Γαληνοῦ τέχνην ἰατρικήν]	—	73	»
		Excerpta varia	—	73-74	»
		ALEXANDER TRALLIANUS			
21	VII	Θεραπευτικά	Puschmann	11	
		Ἐπιστολὴ περὶ ἑλμίνθων	»	12	
		Περὶ ὀφθαλμῶν	»	12	
		(Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν ἐπὶ τῶν πυρεσσόντων καὶ π. οὔρων ἀφορισμοί)	—	13	
		(In Hippocr. aphorismos commentarius)	—	13	
		Excerpta varia	—	13	
		AËTIUS			
22	VIII 1	Ἰατρικῶν λόγοι α′—δ′	Aldus	5	Olivieri
23	2	» » ε′—η′	»	5	»
24	3	» » θ′—ιβ′	Hirschberg u. a.	5	M. Wellmann
25	4	» » ιγ′—ις′	Zervos (ιγ′. ις′)	5	»
		Excerpta varia	—	7	
		PAULUS AEGINETA			
26	IX 1	Ἐπιτομῆς ἰατρικῆς βιβλία α′—γ′	Basil. 1538	77	Heiberg
27	2	» » » δ′—ζ′	»	77	»
		Περὶ ἀντεμβαλλομένων ἐκ τῶν Γαληνοῦ	—	78	»
		Περὶ οὔρων	—	79	»
		Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν	Aldina	79	»
		Excerpta varia	—	79	»

General-nummer	Teil-nummer	Titel des Werkes	Letzter Editor	Med.-Katalog	Bearbeiter
		MEDICI MINORES SELECTI[1]			
28	X 1	Erste Sammlung. Fasc. 1 Philumenus κεφάλαια περὶ ἰοβόλων ζῴων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς βοηθημάτων.	—	II S. 85	M. Wellmann
29	2	Zweite Sammlung			
30	3	Dritte Sammlung			
		COMMENTARIA MINORA IN HIPPOCRATEM ET GALENUM			
31	XI 1	Erste Sammlung	Dietz u. a.		
32	2	Zweite Sammlung	»		

[1] Es wird beabsichtigt, eine Reihe wichtiger kleinerer oder größerer Schriften ohne chronologische Reihenfolge zu publizieren. Außer Philumenos, der ausgedruckt ist, kommen noch in Betracht etwa: Adamantius, Aelius Promotus (Herausg. M. Wellmann), Cassius Felix (Herausg. M. Wellmann), Cleopatra, Pseudo-Democritus (Herausg. Heeg), Pseudo-Diocles, Erotianus, Gregorius Nyssenus (?), Harpocration, Hermes Trismegistus (?), Herodotus (?) (= Anonymus Fuchsii), Hierophilus, Leo, Marcellinus, Marcellus Sid., Meletius, Mercurius, Nemesius, Nepualius, Palladius, Petosiris, Philaretus, Severus, Spleuius, Stephanus Alexandrinus, Stephanus Atheniensis, Theophilus, Timotheus Gaz., Joannes Zacharias Actuarius.

Erster Nachtrag

zu den Katalogen

»Die Handschriften der antiken Ärzte«. I. II.

(Abhandlungen der Jahre 1905. 1906.)

Zum Verzeichnis der Mitarbeiter.

Kat. II S. X.

E. Jacobs, Dr., Bibliothekar an der Kgl. Bibliothek, Berlin.
M. Treu, Professor Dr., Schlachtensee bei Berlin.

Zum Verzeichnis der ausgenutzten Bibliotheken und Bibliothekskataloge.

Katalog II S. XIff.

SPANIEN.

Escurial: Hartwig Derenbourg, Les manuscrits arabes de l'Escurial. Paris 1884—1903. Bd. I und II, 1 (Mehrere Notizen in I und II des Med.-Kat. sind aus der bald erscheinenden Lieferung 2 des II. Bandes vom Verfasser, Hrn. Derenbourg, selber beigesteuert worden). **Madrid:** Nationalbibliothek: F. G. Robles, Catalogo de los manuscritos arabes. Madrid 1889. [vgl. von Mewaldt.] Hartwig Derenbourg, Notes critiques sur les manuscrits arabes de la Bibl. Nat. de Madrid. Paris 1904. [exc. Mewaldt.]

FRANKREICH.

Paris: Bibliothèque Nationale: Baron De Slane, Catalogue des manuscr. arabes de la Bibl. Nat. Paris 1883—1895. [exc. H. Derenbourg.] H. Derenbourg, Les manuscrits arabes de la Collection Schefer à la Bibliothèque Nationale. Paris 1901 (Sonder-

abdruck aus Journal de Savant, mars-juin 1901. Enthält p. 51—52 Hdss. arab. Ärzte). Bibl. de l'école des langues orientales: Lambrecht usw., enthält nach Derenbourg nur ein Verzeichnis von Drucken arabischer Werke.

ITALIEN.

Mailand: Bibliotheca Ambrosiana: Aem. Martini et Dom. Bassi, Catalogus codicum graecorum bibliothecae Ambrosianae. Mailand 1906. [exc. Mewaldt.] **Padua:** Bibliothecae privatae: Die Bibliothek des Joh. Rhodius, die als verschollen gilt, vermutet Emil Jacobs in der Bibl. Capitolare in Padua. **Rom:** Bibl. Corsiniana: G. Gabrieli, Il Zād al Musāfir di Ibn al Gazzār. Reale Acc. dei Lincei 1905 p. 29—50. [exc. Mewaldt.]

DEUTSCHLAND.

Hamburg: Stadtbibliothek: Philologica Hamburgensia. Für die Mitglieder der 48. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, ausgestellt von der Stadtbibl. zu Hamburg. Hamburg 1905. [exc. Mewaldt.]

GRIECHENLAND.

Athen: Βιβλ. τῆς Βουλῆς: Sp. B. Lambros, Νέος Ἑλληνομνήμων I ff. [durchges. Mewaldt.]

ÖSTERREICH-UNGARN.

Wien: Handschriftlicher Katalog der Bibliothek des Jesuitenkollegiums in Wien, XIII, aufgenommen durch Hrn. Gymnasialprofessor Eduard Gollob, von demselben durch Vermittlung der Wiener Akademie für das Corp. med. excerpiert. [exc. Diels.]

TÜRKEI UND ORIENT.

H. O. Coxe, Report to H. M. government on the Greek mss. yet remaining in the libraries of the Levant. London 1858. [exc. Mewaldt.]

Patmos: J.-P. Migne, Πίναξ τῶν ἐν τῇ σεβασμίᾳ μονῇ τῆς νήσου Πάτμου ... βιβλίων. Patrol. gr. 149, 1047 ff. [exc. Mewaldt.]

HIPPOKRATES.

Opera varia. (Kat. I S. 3.)

Griech. Hdss. **Padua:** S. Joann. in Viridario *usw.* = Holkham. 282 *nach Zuschrift von* Emil Jacobs (*Zu vgl.* R. Foerster, Philologus 42, 162).

Dazu: Constantinopol. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 24).

Προγνωστικόν. (Kat. I S. 5.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. P 90 Sup.; s. xv—xvi. f. 79ᵛ (»Dialecto communi scripta«). Q 13 Sup.; s. xv—xvi *usw.* **Padua:** S. Joann. in Viridario = Holkham. 282. **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 39 (*so!*). [M. W(ellmann).]

Übers. A) **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. 2194 (17. 2 Aug. 2°) *usw.* p. 93ᵛ—99ᵛ *usw.* 2333 (32. 13 Aug. 2°) *usw.* 2770 (78. 3 Aug. 2°) *usw.* 3478 (47. 12 Aug. 4°) *usw.*

Περὶ διαίτης ὀξέων. (Kat. I S. 9.)

Übers. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 2194 (17. 2 Aug. 2°) *usw.* 2333 (32. 13 Aug. 2°) *usw.*

Ἐπιδημιῶν α' καὶ γ'. (Kat. I S. 10.)

Übers. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 2333 (32. 13 Aug. 2°) *usw.*

Ἀφορισμοί. (Kat. I S. 12 ff.)

Griech. Hdss. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 299 (Expl. mut. sect. II τὰ πάντα εἶναι ἀσθενέστερα· περὶ δὲ ...). **Mailand:** Ambros. T 19 Sup.; s. xv *usw.* **Padua:** S. Joann. in Viridario = Holkham. 282. **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 44 (*so!*). [M. W.]

Übers. A) **Karlsruhe:** Augiens. 120; s. ix—x. f. 121. **Rom:** Barberin. 160 (= IX 29); s. xi. f. 143 (*Wie im* Scorial. N. III. 17). [M. W.] **Wolfenbüttel:** Guelferb. 760 (696 Helmst.) *usw.* 2194 (17. 2 Aug. 2°) *usw.* 2333 (32. 13 Aug. 2°) *usw.* 2458 (38. 6 Aug. 2°) *usw.* 3487 (47. 12 Aug. 4°) *usw.*

B) *Vgl.* Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate. Leipzig, Hinrichs 1902; zwei Hefte in 4° (*Siehe* Add. *zu* Bd. I).

Περὶ φύσιος ἀνθρώπου. (Kat. I S. 21.)

GRIECH. HDS. **Padua:** S. Joann. in Viridario = Holkham. 282.

Περὶ νούσων α'. (Kat. I S. 23.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 1.

Περὶ παθῶν. (Kat. I S. 23.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 98ᵛ.

Περὶ ἱερῆς νούσου. (Kat. I S. 24.)

GRIECH. HDS. **Rom:** Corsin. 1410 (36. E. 26); s. —; f. 348ᵛ (Inc. Μέλλοντας ἡμᾶς ἄρχεσθαι περὶ φύσεως ἀνθρώπου).

Περὶ νούσων β' γ'. (Kat. I S. 26.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 1sqq.

Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν. (Kat. I S. 27.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 118ᵛ.

Περὶ φύσιος γυναικείης. (Kat. I S. 27.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 163 (Expl. καὶ ἢν ταῦτα φάγῃ ἢ πίῃ, ὡς πρὸς [sic] εἴπομεν, ὥστε ἀνάγκη . . .).

Περὶ γονῆς. (Kat. I S. 28.)

GRIECH. HDS. **Padua:** S. Joann. in Viridario = Holkham. 282.

Περὶ νούσων δ'. (Kat. I S. 29.)

GRIECH. HDS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 1sqq.

Περὶ παρθενίων. (Kat. I S. 30.)

GRIECH. HDSS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 39; s. XVIII. f. 161ᵛ. **Padua:** S. Joann. in Viridario = Holkham. 282.

Περὶ ἑβδομάδων. (Kat. I S. 32.)

Griech. Hdss. **Wien:** Colleg. S. J. Rossianus XI. 167; s. xvi. f. 12ᵛ (Inc. ἱστέον ὡς Ἱπποκράτης ἑπτὰ ἡλικίας. Expl. ibid. γέρων εἰς τὰς δεκατέσσαρας ἑβδομάδας). Vindob. med. 41; s. xiv—xv. f. 83ᵛ (*Wie im* Vindob. Rossian.).

Ἐπιστολαὶ κτέ. (Kat. I S. 38.)

Griech. Hds. **Wien:** Vindob. Gollob Privatbesitz; s. xv—xvi. f. —. (Epp. 1—9. 25. 10—16. 18. 20. 19. 21. 17. 22—24). **Wolfenbüttel:** Guelferb. 3132 (18. 1 Aug. 4°); s. xv. f. 115—116 (Epp. 1—3. 5).

Περὶ αἰσθήσεων. (Kat. I S. 39. Ist Fragment der Ἐπιστολὴ πρὸς Πτολεμαῖον p. 287, 1—289, 6 Ermerins.)

Περὶ ἀνατομῆς τῶν ζώντων. (Kat. I S. 39.)

Griech. Hds.

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 29).

Ἐπιστολὴ πρὸς Πτολεμαῖον περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου. (Kat. I S. 40.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. A 45 Sup.; s. xiii. f. 50 (Expl. συνάγεται ὁ ἐνιαυτὸς εἰς ἡμέρας τξε΄). B 72 Sup.; s. xv. f. 116ᵛ (Expl. ὑγιεῖ δ᾽ ἔσονται). F 23 Sup.; s. xv. f. 219ᵛ (Inc. Ἀλλὰ μὴ ὑπολαμβάνῃς. Expl. ἐν τοῖς ἀριστεροῖς φύλη) **Wien:** Bibl. coll. S. J. Rossianus XI. 167; s. xvi. f. 9ᵛ (Ἐκ τῶν τοῦ Ἱπποκράτους περὶ τεσσάρων στοιχείων. Inc. συνέστηκεν ὁ κόσμος ἐκ. Expl. 11ʳ εἰσέρχεται εἰς τὴν κύστιν τὸ ὕδωρ = p. 279—285 Ermerins. Folgt f. 11ᵛ περὶ αἰσθήσεων. Inc. αἰσθητήρια δέ ἐστιν. Expl. f. 12ʳ ὄνυχες δὲ ψυχρᾶς καὶ ξηρᾶς κράσεως εἰσιν = p. 287, 1—289, 6 Ermerins. Vindob. med. 41; s. xiv—xv. f. 82ʳ—83ʳ. 83ʳ—83ᵛ (*Wie im* Vindob. Rossian.).

Ἐπιστολὴ πρὸς Πτολεμαῖον. (Kat. I S. 41.)
Inc. Ἐπιμελούμενοι κτέ.

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. A 45 Sup.; s. xiii. f. 61ᵛ (Expl. ἐκ τῆς προσθήκης τῶν ια΄ ἡμερῶν).

Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου. (Kat. I S. 41.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. H 2 Inf.; s. xvi. f. 240ᵛ.

Ἰατροσόφιον. (Kat. I S. 42.)

Griech. Hds.
Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 29).

Περὶ σώματος μορίων. (Kat. I S. 43.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. H 2 Inf.; s. xvi. f. 268 (Inc. Βρέγμα τὸ λεγόμενον ἁπαλόν).

Περὶ οὔρων. (Kat. I S. 44. *Kommt in Betracht für* Galenus Kühn XIX 609 ff.; *vgl.* Kat. I S. 113.)

Περὶ παθῶν. (*Zu* Kat. I S. 44.)

Griech. Hds. **Athen:** Atheniens. Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 220 (Exc. varia περὶ παθῶν ex Hipp., Gal., Paulo Nic., Paulo Aeg.).

Προγνωστικά. (Kat. I S. 44.)

Griech. Hdss. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 109 (Προγν. μυστηριῶδη). **Rom:** Corsin. 1410 (36. E. 26); s. —. f. 343 (Inc. Εἰ δὲ κεφαλαλγίαν ἔχει ἢ οἴδημα).

Περὶ τῶν δ' στοιχείων καὶ χυμῶν, δι' ὧν συνίσταται ὁ ἄνθρωπος. (Kat. I S. 46.)

Griech. Hdss. **Wien:** Bibl. coll. S. J. Rossianus XI. 167. s. xvi. f. 7ʳ (Ἱπποκράτους περὶ τῶν δ' στοιχείων καὶ χυμῶν δι' ὧν συνίσταται ὁ ἄνθρωπος. Inc. Ἰστέον ὅτι ὁ ἄνθρωπος συνίσταται. Expl. 9ʳ ὅσα δὲ γένηται ἐν χειμῶνι ἀπαλλάσσονται). Vindob. med. 41. *unc.* f. 81ʳ—82ʳ (*Wie im* Vindob. Rossian.).

Φάρμακα. (Kat. I S. 48.)

Griech. Hds. **Rom:** Corsin. 1410 (36. E. 26); s. —. f. 344 (Ἀλάτιον Ἱππ.).

Πρόγνωσις περὶ τῶν δ' ὡρῶν. (Kat. I S. 49. *Ist* = Aphor. III, 11—14, Littré IV, 490; *vgl.* F. Boll *im* Catal. codd. astrol. VII p. 23 f.).

Epistula ad Antiochum. (Kat. I S. 51.)

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (= IX 29); s. xi. f. 274ᵛ. [M. W.]

Epistula ad Maecenatem. (Kat. I S. 52.)

ÜBERS. A) **Rom:** Barberin. 160 (= IX 29); s. XI. f. 6ᵛ—8. [M. W.]

De morbis. (Kat. I S. 54.)

ÜBERS. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 479 (444 Helmst.) *usw.*

Excerpta varia. (Kat. I S. 56.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. F 23 Sup.; s. XV. f. 131ᵛ (Διαίρεϲιϲ ἀνθρώπου. Inc. Διαιροῦμεν δὲ τὸν ἄνθρωπον. Expl. ἐξόχωϲ ἐνταῦθα γενηϲόμενα), f. 222 (Inscr. Περὶ καταϲτάϲεωϲ ἀνθρώπου. Inc. Ϲυνέϲτηκεν δὲ ὁ ἄνθρωποϲ ἐκ τινῶν, ἤγουν. Expl. φαντασία καὶ αἰϲθήϲειϲ).

ÜBERS. A) **Rom:** Barberin. 160 (= IX 29); s. XI. f. 141—142 (Dogma Ippocratis. Inc. Corpus hominis divisum est in IV partes, caput, pectus, venter atque vesica. Expl. visum reparabis amissum). [M. W.]

GALENOS.

Saeculum einiger Ambrosiani. C 4 Sup.; s. XV. E 105 Sup.; s. XIII. O 50 Sup.; s. XIII ex. O 117 Sup.; s. XV—XVI. Q 52 Sup.; s. XIV. Q 87 Sup.; s. XV. Q 94 Sup.; s. XV—XVI. S 3 Sup.; s. XV—XVI. T 19 Sup.; s. XV. A 81 Inf.; s. XIII ex. C 80 Inf.; s. XVI.

Opera varia. (Kat. I S. 58.)

GRIECH. HDSS. **Leipzig:** Institut f. Geschichte der Medizin: Basileensis (1538) des Galen mit Varianten und Korrekturen von der Hand des Leo Allatius. **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. Ebert 364 (7 und 8 Gud. lat.) *usw.*

Dazu: Constantinop. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 24).

ÜBERS. C) **Madrid:** Matrit. bibl. nac. 131; s. XI. f. 1. (»Libro que trata de las enfermedades«, in 6 Traktate geteilt. *Doch vgl. auch* H. Derenbourg, Notes crit. sur les mscr. arab. de la bibl. nat. de Madrid p. 21).

Περὶ αἱρέϲεων τοῖϲ εἰϲαγομένοιϲ. (Kat. I S. 60.)

GRIECH. HDSS. **Moskau:** Mosquens. 52 (*so!*) = 464 *und* 283 = 466. **Rom:** Palat. 199; s. XIII. f. 4ᵛ (Expl. νῦν δὲ εἰϲαγομένοιϲ ἱκανὰ ταῦτα). [M. W.]

Übers. a) **München:** Monac. 5. f. 12ᵛ, *nicht* 12 (Vorangeht: Incipit liber de sectis Gal. qui et introductorius ad artem medicinae dicitur, praeponitur autem cascatoris prologus. Dieser Prolog reicht bis f. 14ᵛ. Dann: Incipit textus Galieni de sectis sive heresibus. Inc. Medicinae artis intentio q. d. est sanitas. Mit Commentar. Reicht bis f. 20ᵛ. *Vgl. unten* De haeresib. modernorum medicorum).

Πρὸς Πατρόφιλον περὶ συστάσεως ἰατρικῆς. (Kat. I S. 60.)

Griech. Hds. **Neapel:** Borbon. III D 15*; s. xiv. f. 177ʳ—178.

Τέχνη ἰατρική. (Kat. I S. 63.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. C 102 Sup. (*nicht* Inf.); s. xv *usw.* **Venedig:** Marcian. App. cl. V 9; s. xv. f. 179. [M. W.]

Übers. a) **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. 2194 (17. 2. Aug. 2°) *usw.* 3487 (47. 12. Aug. 4°) *usw.*

Περὶ φυσικῶν δυνάμεων. (Kat. I S. 65.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 282; s. xvi. f. 50. [M. W.]

Περὶ ὀστῶν τοῖς εἰσαγομένοις. (Kat. I S. 67.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. Q 87 Sup.; s. xv *usw.* S 3 Sup.; s. xv—xvi. *usw.* **Neapel:** Borbon. III D 15; s. xiv. f. 184ʳ—193ᵛ (mit Scholien).

Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων. (Kat. I S. 68 f.)

Griech. Hdss. **Wien:** Colleg. S. J. Rossianus XI. 167; s. xvi. f. 1—310ᵛ.
Dazu: Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 27).

Περὶ ἀρίστης κατασκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν. (Kat. I S. 71.)

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 74, 10; s. xiv. f. 13ᵛ (Γαλ. περὶ κατασκ. τοῦ ἀνθρώπου. Inc. Οὐ μικρὸν μέν ἐστιν καταφρονῆσαι τὴν Πλάτωνος σοφίαν καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Ἀσκληπιάδου καὶ Χείρωνος καὶ Ἱπποκράτους καὶ τοῦ Δημοκρίτου καὶ τοῦ μεγάλου Γαληνοῦ [sic]. Physiologischer Traktat in Frage und Antwort). [M. W.] **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 183ʳ (Inscr. ρκδ´ λόγος· ὧν [l. ὃν] ἐποίησαν Ἱπποκράτης καὶ ὁ μετ᾽ αὐτοῦ [sic] Γαληνὸς καὶ περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως. Inc. *wie im* Laurent. 74, 10). [M. W.]

Übers. a) **München:** Monac. 5; *usw.* f. 181ʳ.

c) **Madrid:** Matrit. bibl. nac. 130, 4 *usw.*

Περὶ εὐεξίας. (Kat. I S. 71.)

Übers. A) **München:** Monac. 5; *usw.* f. 182ʳ.

Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἕπονται (*so lautet die Überschrift in den Hss.*). (Kat. I S. 72.)

Griech. Hdss. **Moskau:** Mosquens. 292 *identisch mit* Mosq. 260. **München:** Monac. 109 *usw.* f. 50—61. (*Ist vollständig. Photographische Proben im Besitz der Berl. Akademie.*) **Rom:** Vatic. 154 = Reg. Suec. 154; *vgl.* J. v. Müller, Galeni Scripta minora II p. XXXIV.

Περὶ διαγνώσεως καὶ θεραπείας τῶν ἰδίων παθῶν. (Kat. I S. 73.)

Griech. Hds. **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. 837 (757 Helmst.) *usw.*

Übers. A) *Verbessere:* de arabico.

Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων. (Kat. I S. 74.)

Griech. Hds. **Neapel:** Borbon. III D 15*; s. xiv. f. 175.

Περὶ τοῦ διὰ τῆς σμικρᾶς σφαίρας γυμνασίου. (Kat. I S. 74. Ed. *nach Schoenes Collationen* Schäfer, Diss. Bonn. 1907.)

Ὑγιεινῶν λόγοι. (Kat. I S. 75.)

Griech. Hdss.

Dazu: Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 28).

Übers. A) **Venedig:** Marcian. App. cl. XIV 5 (317)*; s. xiii (De regimine sanitatis. Subscr. Finis sexti sermonis hygiaene, scilicet sanativae artis, a Burgundione iudice pisano de graeco in lat. translati, anno domin. incarnationis millesimo ⟨. .⟩. *Vgl.* Valentinelli V p. 76sq.). [Kalbfl.]

Περὶ τροφῶν δυνάμεως. (Kat. I S. 76f. L. I c. 14 — L. II c. 20 ed. G. Helmreich, Ansbach 1906. L. II c. 21—71 ed. G. Helmreich, Ansbach 1907.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. A 45 Sup.*; s. xiii. f. 43ʳ. B 108 Sup.; *usw.* f. 35. **München:** Monac. 39* *usw.* f. 86 (*Photographien des Anfangs im Besitze der Berl. Akademie.* Expl. *des 1. Stücks* f. 121ʳ περὶ ὠτίδων κτέ. ἐκ τοῦ περὶ ἐκείνου λόγου διαγνωσθήσεται) *und* f. 121ʳ (Inscr. Σύνοψις τοῦ περὶ τροφῶν Γαληνοῦ. ὅτι τροφιμώτεροι οἶπε [sic]· περὶ πυρῶν ἤτοι ἄρτων. Inc. Ἠπιλημένοι [sic] καὶ τῷ οἴκῳ βαρύτεροι. Expl. f. 126ʳ περὶ σκο-

ῥόδων καὶ κρομύων καὶ πράσων κτἑ. τοῖς γὰρ φλεγματώδεσι καὶ παχεῖς ἔχουσι χυμοὺς συμφέρει) *und* f. 126r (Inscr. Ἐκ τοῦ τρίτου λόγου τοῦ περὶ τροφῶν. Inc. Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν πεζῶν ζῴων τροφῆς κτἑ. Αἱ σάρκες τῶν ζῴων αἵματος γεννητικαί. Expl. f. 130v εἰς δὲ οὔρησιν χείρους τῶν λευκῶν). **Paris:** Parisin. 1883. *usw.* (Expl. L. II c. 21). **Rom:** Palat. 199 *usw.* (Expl. κἄπειτα προελθόντων ἡμῶν = K. VI 599, 6). **Wolfenbüttel:** Guelferb. 4148 (64 Weißenb.) *usw.* (*Vgl.* K. Koch, Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1907 p. 103—111).

Dazu: Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 28).

Περὶ εὐχυμίας καὶ κακοχυμίας τροφῶν. (Kat. I S. 77.)

GRIECH. HDS. **Florenz:** Laurent. 74, 25; s. XIV (*Kalbfleischs Collation von VI 800, 6 – 809, 5 K. im Besitze von cand. phil. E. M. Arndt in Marburg*).

Περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων. (Kat. I S. 78f. *Diese Schrift und die beiden folgenden bilden in lat. Übersetzung zusammen die 6 Bücher De accidenti et morbo, Kat. I S. 136.*)

Περὶ τῆς τῶν συμπτωμάτων διαφορᾶς. (Kat. I S. 79.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. F 112 Sup.; s. XV. f. 1.

Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων. (Kat. I S. 79. 80.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. F 112 Sup.; s. XV. f. 15v (In margine emendationes et variae lectiones).

Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν. (Kat. I S. 80f.)

GRIECH. HDS. **Rom:** Palat. 199; s. XIII. f. 11. [M. W.]

ÜBERS. A) **München:** Monac. 5; s. XIV. f. 112 (Inscr. De febribus).

Περὶ μαρασμοῦ. (Kat. I S. 83.)

GRIECH. HDS. **Paris:** Parisin. Suppl. 635; s. XIII. f. 3 (*Nur der Schluß von p. 700, 4 an; Kalbfleischs Collation im Anhange zu den Abh. der Kgl. Pr. Akad. 1895 p. 4*[2]).

ÜBERS. A) **München:** Monac. 5; s. XIV. f. 248 (Transl. Paduae per magistrum Petrum de greco in latinum).

Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων. (Kat. I S. 86.)

Übers. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 1615 (1. 8 Aug. 2°) *usw.*

Περὶ σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις. (Kat. I S. 86.)

Griech. Hds. **Wolfenbüttel:** Guelferb. Ebert 368 (11 Gud. gr.) *usw.*

Übers. A) **München:** Monac. 5; s. xiv. f. 243 (De introductione ad pulsuum doctrinam).

Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν. (Kat. I S. 87.)

Griech. Hds. **Wolfenbüttel:** Guelferb. Ebert 368 (11 Gud. gr.) *usw.*

Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν. (Kat. I S. 87.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. O 50 Sup.; s. xiii ex. f. 129ᵛ.

Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτίων. (Kat. I S. 88.)

Übers. A) **München:** Monac. 5; s. xiv. f. 253ᵛ. (*So ist zu schreiben; auf* f. 243 *steht die Übs. von* περὶ σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις. Comm. Burgundionis).

Σύνοψις περὶ σφυγμῶν. (Kat. I S. 89. *Vgl.* J. Gossen, De Gal. libro qui Σύν. π. σφ. inscribitur. Diss. inaug. Berol. 1907.)

Περὶ κρίσεων. (Kat. I S. 89.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 282 *usw.* (»Mit Lücken im 2. und 3. Buche.« M. W.).

Übers. A) **München:** Monac. 5 *vielmehr* f. 142ᵛ. **Wolfenbüttel:** Guelferb. 2189 (16. 3 Aug. 2°) *usw.*

Θεραπευτικῆς μεθόδου βιβλία. (Kat. I S. 91 ff.)

Griech. Hdss. **Rom:** Reg. Suec. 174; s. xiv (*Kalbfleischs Collation von X 830,1—837,15 K. im Besitze von cand. phil. E. M. Arndt, Marburg*). **Venedig:** Marcian. 276 (*Mewaldts Probecollation im Besitze der Berl. Akademie. Collation von B. I und eines Teils von II im Besitze von Wellmann*). 284 (»stammt aus Marc. 276.« M. W.). **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. Ebert 369 (69 Gud. gr.) *usw.*

Dazu: Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 27). Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30).

Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν βιβλία. (Kat. I S. 93.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 236 *usw.* (*Photographische Proben des Anfangs im Besitze der Berl. Akademie*). **Wolfenbüttel:** Guelferb. Ebert 370 (69 Gud. gr.) *usw.*

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 48v (Ohne Überschrift. Am Rande steht von moderner Hand: Galeni de febribus und zu B. II: secundum liber diascoridis de febribus ad glauconem. Im übrigen stimmt diese Hds. genau mit Scorial. N. III. 17). [M. W.]

Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων. (Kat. I S. 96.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 469; s. xiv (?). f. 56—131. (*Andre Hand als vorher die von* Galenus εἰς Ἱπποκρ. π. διαίτης ὀξ. *und* π. τῶν ἐτησίων καιρῶν. — Inc. mut. τρύχνου τῆς ῥίζης ὁ φλοιός = K. XII 145. 18. Also Buch VIII Ende bis Buch XI Schluß des Werkes. *Photographie des Anfangs im Besitze der Berl. Akademie. Genaue Collation der ganzen Handschrift besitzt Helmreich*). **Rom:** Vatic. 284; s. xi (Vorn unvollständig; enthält B. VI—XI mit Dioscurides περὶ ὕλης ἰατρικῆς verarbeitet). [M. W.]

Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους. (Kat. I S. 97 f.)

Griech. Hds. **Venedig:** Marcian. 288; s. xi (*Probecollation in Wellmanns Besitz*).

Περὶ εὐπορίστων. (Kat. I S. 99 f.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. C 102 Sup. (*nicht* Inf.); s. xv *usw.* Q 94 Sup.; s. xv—xvi *usw.*

Εἰσαγωγὴ ἢ ἰατρός. (Kat. I S. 100.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 109. f. 22. (*Es fehlen* Kap. V *und* XI, *nicht* X. Lücken gelassen z. B. in Kap. XII, im Abschnitt περὶ ἰσχουρίας und öfter). **Venedig:** Marcian. App. cl. V 9 (*Collationsprobe in Wellmanns Besitz*).

Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ φύσιος ἀνθρώπου. (Kat. I S. 101.)

Griech. Hdss. *Mewaldts Collationen der beiden Laurentiani und Probecollation des Mutinensis im Besitze der Berl. Akademie.* Expl. Mutin. 240: κεκραμένων (sic recte) γε. *Photographien des Reginens. im Besitze der Berl. Akademie.* Vindob. med. 34 = Parisin. Suppl. 447.

Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ διαίτης ὑγιεινῆς. (Kat. I S. 101.)

Griech. Hds. **Rom:** Regin. (*Photographien im Besitze der Berl. Akademie*).

Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ διαίτης ὀξέων. (Kat. I S. 102.)

GRIECH. HDSS. **Florenz:** Laurent. 75,5; s. XIV (*Kalbfleischs Collation von* XV *626,1—649,18K. im Besitze von cand. phil. E. M. Arndt, Marburg*). **München:** Monac. 469 *usw., nach alter Zählung* φυλλ. ιη′—ϙγ′ *am rechten Rande (also vorher die ersten 17 Blätter verloren)*, f. 1—50^{v} *nach neurer Zählung am untern Rande, die öfter mehrere Blätter überspringt.*

Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ χυμῶν. (Kat. I S. 103.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. *muß heißen* C 119 Sup.; s. XVI.

Ἱπποκράτους ἐπιδημίαι καὶ Γαληνοῦ εἰς αὐτὰς ὑπομνήματα. (Kat. I S. 104.)

Commentar zum 6. Buche griech. nicht vollständig erhalten, bricht ab bei Hipp. Littré V 324, 5. Vollständige lat. Übers. sämtlicher 8 Bücher bei Jo. Bapt. Rasarius[1], Venedig 1562. *Vgl.* V. Rose, Hermes V p. 207 Anm. J. Ilberg, Rhein. Mus. 44 p. 236ff.

GRIECH. HDSS. **München:** Monac. 231; s. XVI. f. 1 (Inc. mut. μόνον προγνώσεται τὰς γινομένας νόσους = K. XVII A 5, 13. Expl. mut. τῶν ἔνδον τοῦ περιτοναίου μορίων, *also wie im* Marc. App. cl. V 15, = K. XVII A 791, 19. *Der Codex enthält* f. 1—106^{r} Comm. I—III in Epid. α′, f. 106^{r}—228^{v} Comm. I—III in Epid. γ′. *Mewaldts Probecollation von* K. XVII A 5, 13—14, 14 *im Besitze der Berl. Akademie*). **Rom:** Urbin. 64 (*Ist der Commentar des* Palladius; *vgl. Nachtrag zu diesem*). **Venedig:** Marcian. App. cl. V 15 *usw.* (*Das* Expl. *ist vielmehr das von* Comm. III in Epid. γ′; *vgl. oben* Monac. 231).

Ἱπποκράτους ἀφορισμοὶ καὶ Γαληνοῦ εἰς αὐτοὺς ὑπομνήματα. (Kat. I S. 104ff.)

GRIECH. HDS. **Wien:** Vindob. med. 34 *ist jetzt* Parisin. Suppl. 447.

Ἱπποκράτους προγνωστικὸν καὶ Γαληνοῦ εἰς αὐτὸ ὑπομνήματα. (Kat. I S. 107f.)

GRIECH. HDSS. **Rom:** Palat. 157; s. XIV. f. 2^{r}. (*Teilweise Collation Heegs im Besitze der Berl. Akademie*). Reg. Suec. 175; s. XIV. f. 2^{r}. (*Probecollationen Heegs im Besitze der Berl. Akademie*). Vatic. 1063; s. XIII. f. 1. (*Der Anfang des Commentars ist verloren gegangen. Anfang* = K. XVIII B 47. *Probecollationen Heegs im Besitze der Berl. Akademie*). **Wien:** Vindob. 44; s. XV. XVI. f. 232 (*Probecollationen Heegs im Besitze der Berl. Akademie*).

ÜBERS. A) **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. 2194 (17. 2 Aug. 2⁰) *usw.*

Τὸ Ἱπποκράτους κατ' ἰητρεῖον βιβλίον καὶ Γαληνοῦ εἰς αὐτὸ ὑπόμνημα. (Kat. I S. 108.)

ÜBERS. C) **Escurial:** Scorial. 845; a. 1190. f. 128—155 (*Vgl.* Add. *zu* Teil I *in* Teil II p. 114).

[1] »Ob die von Rasarius gedruckte Fortsetzung wirklich aus einem vollständigeren Galenexemplare stammt oder dem Commentar eines später n griechischen Interpreten der hippokratischen Schrift entnommen ist, bedarf der Untersuchung; wahrscheinlicher ist die zweite dieser beiden Möglichkeiten.« Schoene.

Τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησις. (Kat. I S. 109 f.)

GRIECH. HDS. **München:** Monac. 71 *usw.* (Sine auctoris nomine. Inscr. Κατὰ στοιχεῖον Ἱπποκράτους λεξικόν. Inc. Ἀγκρομήλη, ἄγκιστρον. Expl. f. 8ᵛ ὅτι καὶ ὥρα ἡ φροντὶς ... ἐνιαυτοῦ).

Εἰ ζῷον τὸ κατὰ γαστρός. (Kat. I S. 110.)

GRIECH. HDSS. **Florenz:** Laurent. 74, 3; s. XII. p. 105*b* (*Kalbfleischs Collation in dessen Besitz*). **Paris:** (*Mit der Collation der Pariser Hdss. ist cand. prob. Hermann Wagner in Fulda beschäftigt*).

Ὅροι ἰατρικοί. (Kat. I S. 111.)

GRIECH. HDSS. **Mailand:** Ambros. T 19 Sup.; s. XV f. 22. **München:** Monac. 109 *usw.* f. 1 (Inc. Τὴν τῶν ὅρων πραγματείαν κτὲ. *Photographische Proben des Anfanges und Schlusses im Besitze der Berl. Akademie*). 469 *usw.*, *nach alter Zählung am rechten Rande* φυλλ. ϙα´—ϙη´, *nach neuerer am unteren Rande* f. 51—55ᵛ (Inscr. f. 51 mg. dextr. Γαληνοῦ βιβλίον α΄· τὰ ἐρωτήματα τῆς ἰατρικῆς τέχνης. Inc. Τί ἐστι τέχνη; τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐγκαταλήψεως ἐγγεγυμνασμένη = K. XIX 350, 7. Expl. ποιεῖται τὴν κίνησιν ἔν τε κύκλῳ καὶ ἐπ' εὐθείας = K. XIX 377, 6. *Vielfach von Kühns Text im einzelnen abweichend. Photographien im Besitze der Berl. Akademie*). **Rom:** Palat. 199*; s. XIII. f. 192 sq. (Inc. Γαληνοῦ [in mg.] περὶ μὲν τῶν νοσημάτων τῶν συμβαινόντων τοῖς ἀνθρώποις τὰ μέν ἐστι συνεχῆ, τὰ δὲ διαλείποντα = Gal. XIX 387 K.). [M. W.] **Venedig:** Marcian. App. cl. V 9; s. XV. f. 500 (Ohne Namen. Περὶ ὅρων διαφόρων εἰδῶν· τί ἐστι διάφραγμα; διάφραγμά ἐστι νευρῶδες διεῖργον καὶ χωρίζον τά τε ἐν τῷ θώρακι = Gal. XIX 360 K. Expl. f. 507ᵛ ἄφθα ἐστὶν ἕλκωσις ἐπιπόλαιος ἐν στόματι γινομένη· ἐπιπλάττει [sic] δὲ αὕτη ἡ ἕλκωσις μάλιστα παιδίοις = Gal. XIX 441 K.). [M. W.]

Ὅτι αἱ ποιότητες ἀσώματοι. (Kat. I S. 111. Ed. J. Westenberger, Galeni qui fertur de qualitatibus incorporeis libellus. Diss. inaug. Marp. Chatt. 1906.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. *usw.* f. 202ᵛ.

Περὶ κατακλίσεως νοσούντων προγνωστικά. (Kat. I S. 112.)

GRIECH. HDSS. **Berlin:** Phillipp. 1577 (Meerm. 287), s. XV. f. 87 (Inc. Συσχηματίζεται = K. XIX 532, 10—533, 6 γνωρίζεται). **Florenz:** Laurent. 28, 13; s. XIV f. 224ᵛ (Expl. ἀναιρεθήσονται γάρ. *Heegs Collationen im Besitze der Berl. Akademie*). 28, 14; s. XIV f. 154ᵛ (*verloren gegangen; vgl.* Catal. cod. astrol. I p. 25). 28, 34; s. IX f. 5ʳ (*Heegs Abschrift im Besitze der Berl. Akademie*). **München:** Monac. 105 *usw.* f. 218ᵛ (Expl. mut. ἐὰν δὲ ἀγαθοποιὸς τὴν σελήνην θεωρήσῃ = K. XIX 545, 7. *Collationsprobe, K. XIX 529—532, besitzt W. Crönert. Mewaldts Probecollation K. XIX 529—531, 7 im Besitze der Berl. Akademie*). **Rom:** Vatic. 1066; s. XVI f. 78ʳ (*Probecollation Heegs im Besitze der Berl. Akademie*).

Περὶ οὔρων. (Kat. I S. 113.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2308, *verbessere:* f. 15.

Περὶ οὔρων ἐκ τῶν Ἱπποκράτους κτλ. (Kat. I S. 113. *Vgl.* Hippokrates περὶ οὔρων Kat. I S. 44 *und unten* Gal. περὶ οὔρων Kat. I S. 127.)

Griech. Hdss. **Florenz:** Riccard. 41; s. xv f. 13. (*Teilweise Abschrift Heegs im Besitze der Berl. Akademie*). **Königsberg Pr.:** Regim. bibl. urb. 16*b* 12; s. xiv—xv, *jüngere Hand.* f. 273ʳ (*Abschrift des Anfangs bis XIX 611, 7 K. von M. Odau im Besitze der Berl. Akademie*). **Paris:** Parisin. 2308; s. xv. f. 12ᵛ.

Περὶ σφυγμῶν πρὸς Ἀντώνιον. (Kat. I S. 113.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. plut. 59, 14; s. xiii (*andere Hand; sonst* s. xv). f. 171ʳ (Inscr. Ποίημα μικρὸν Φιλαρέτου περὶ σφυγμῶν πρὸς Ἀντώνιον φιλομαθῆ καὶ φίλον αὐτοῦ. *Also hier unter Philarets Namen!*).

Περὶ ἀντεμβαλλομένων. (Kat. I S. 114.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. E 37 Sup.; s. xvi. f. 278. **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 15ʳ (Inc. Τὸ συνώνυμον ἀρχὴ τοῦ α' ἀντὶ ἀκανθίου σπέρματος λυχνίς. Expl. ἀντὶ ὠκιμοειδοῦς ἡδύοσμον ἄγριον). [M. W.] **Venedig:** Marcian. 295; a. 1470 *usw.* [M. W.]

Περὶ τῆς ἀνατομῆς ἐπὶ τῶν ζώντων. (Kat. I S. 116.)

Griech. Hdss.

Dazu: Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 27).

Περὶ διαίτης. (Kat. I S. 118. »Costomiris druckt nur einen Auszug der Foersterschen Kataloge ab.« Jacobs.)

Περὶ διαίτης καὶ θεραπειῶν πρὸς Ἀντικένσορα πατρίκιον. (Kat. I S. 118.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. *usw.* (*Abschrift besitzt E. O. Winstedt, Oxford*).

Περὶ τῶν ἐτησίων καιρῶν ὡς δεῖ διαιτᾶσθαι. *De temporibus etesiarum et quomodo iis utendum sit.* (*Zu* Kat. I S. 121.)

Griech. Hds. **München:** Monac. 469; s. xv. f. 55ʳ, φυλλ. ϟη' *nach alter Zählung am rechten Rande.* (Inc. Ἀπὸ πλειάδων δύσεως ἕως τροπῶν χειμερινῶν. Expl. ζήσεις ἄνοσος τὸν ὑπόλοιπον τῆς ζωῆς σου χρόνον. *Mewaldts Abschrift und Photographie im Besitze der Berl. Akademie.*)

Ἰατροσοφία. (Kat. I S. 123.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 551; s. xv f. 334 (*Collation der Kapitelübersicht, der Vorrede und der ersten Abschnitte besitzt W. Crönert*).

Dazu: Constantinopol. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 20 Inscr. Ἰατρὸς Γαληνοῦ καθ' Ἱπποκράτους). Constantinopol. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 28 Inscr. ⟨Ἰατρὸς⟩ Γαλ. καθ' Ἱπποκράτους).

Τοῦ Ἱπποκράτους εἰς τὰ ἀναλυτικά, ἐξηγεῖται αὐτὰ ὁ Γαληνός. (Kat. I S. 124.)

Griech. Hdss.

Dazu: Constantinopol. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 23).

»Constantinopol. bei Verdier und Foerster identisch mit Vindob., nämlich der Hds. der Foersterschen Kataloge.« Emil Jacobs.

Περὶ κλοκίων. *De excrementis.* (Kat. I S. 125. »Meine Vermutung über die Bedeutung des Titels bestätigt Thumb durch Hinweis auf Korais, Ἄτακτα I 338 und G. Meyer, Neugriech. Studien III 31.« Kalbfleisch.)

Περὶ λεπτυνούσης διαίτης. (Kat. I S. 125.)

Übers. A) **Venedig:** Marcian. App. cl. XIV 5 (317) *ist zu streichen*; *vgl.* Kalbfleisch, Rhein. Mus. 51 p. 468.

Περὶ λίθων. (Kat. I S. 126.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. A 45 Sup.; s. xiii. f. 31ʳ.

Περὶ σώματος μορίων. (Kat. I S. 126.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. P 90 Sup.; s. xv—xvi. f. 68 (Inser. Ὀνομασίαι τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος μορίων. Inc. Πρῶτον μὲν Ἀριστοτέλης. Expl. ἡ ἐκ τῆς κατὰ τὴν θέσιν τάξεως).

Περὶ νόσων. (Kat. I S. 126.)

Griech. Hds. **München:** Monac. 39 *ist zu streichen.*

ΠΕΡῚ ΟΥ̓́ΡΩΝ. (Kat. I S. 128. *Kommt z. T. in Betracht für* Galenus ed. Kühn XIX 609 ff.)

GRIECH. HDSS. **Mailand:** Ambros. Q 94 Sup.; s. XV—XVI. f. 332 (Inc. ΟΥ̓͂ΡΟΝ ΛΕΥΚῸΝ ΜῊ ἜΧΟΝ ὙΠΌϹΤΑϹΙΝ). **Rom:** Corsin. 1410 (36. E. 26); s. —. f. 385 (Inc. *wie im* Scorial. Y. III. 14. Expl. ΚΑΙ ΤῆΣ ΓΕΝΟΜΈΝΗΣ ΠΡΟΡΡΉΣΕΩΣ ΘΕΩΡΕῖΝ). **Wien:** Vindob. phil. 178 *usw.* (Byzant. Werkchen. *Abschrift besitzt* W. *Crönert*).

ÜBERS. A) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. XI. f. 136 (Galieni doctissimi viri liber de urinis incipit. Inc. Inter cetera quae scripta sunt). [M. W.] **Wolfenbüttel:** Guelferbyt. 2156 (12. 4 Aug. 2°) *usw.*

ΠΕΡῚ ΠΟΔΆΓΡΑΣ. (Kat. I S. 130. *Gehört dem Demetrius Pepagomenos ed. Bernard, Lugd. Bat. 1743; vgl. Krumbacher, Byz. Litt.-Gesch.*[2] *615. 617.*)

GRIECH. HDS. **München:** Monac. 551; s. XV. f. 353ᵛ—359ᵛ (Inscr. Ἑρμηνεία περὶ τῆς ποδάγρας τοῦ σοφωτάτου Γαλ. Expl. μετὰ τοῦ p. 867 Bern. *Abschrift des Anfangs und Collation von Kap. 10 besitzt W. Crönert*).

ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΆ. (Kat. I S. 130.)

GRIECH. HDS. **München:** Monac. 278 *ist zu streichen.*

ΦΆΡΜΑΚΑ. (Kat. I S. 132 ff.)

GRIECH. HDSS. **Rom:** Corsin. 1410 (36. E. 26); s. —. f. 344 (Ἀλλάτιον Γαλ.). **Wien:** Colleg. S. J. Rossianus XI 167; s. XV. f. 147ᵛ (Σκευασία τῆς ἱερᾶς Γαληνοῦ εἰς φλεγματικοὺς καὶ μελαγχολικούς. Inc. κολοκυνθίδος οὐγγίας δ΄. Expl. εἰς ἀποβροχὴν τῶν ὀπῶν). Vindob. med. 31; s. XV. f. 149—150. 41; s. XIV—XV. f. 114—115.

ÜBERS. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 1615 (1. 8 Aug. 2°) *usw.*

C) *Verbessere:* tableaux.

ΠΕΡῚ ΦΛΕΒΟΤΟΜΊΑΣ. (Kat. I S. 134. 135. *Vgl.* Kühn XI 289, 15 ff.)

GRIECH. HDSS. **Mailand:** Ambros. C 4 Sup.; s. XV. f. 244ᵛ (Inc. *wie im Londinens.*). **München:** Monac. 39 *usw.* (*Photographien im Besitze der Berl. Akademie*).

[ΠΕΡῚ ΦΎΣΕΩΣ ἈΝΘΡΏΠΟΥ]. (Kat. I S. 135.)

GRIECH. HDS. **München:** Monac. 39 *usw.* (*Ohne Überschrift. Photographien im Besitze der Berl. Akademie*).

Περὶ χυμῶν. (Kat. I S. 136.)

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 88 (Inc. *und* Expl. *wie im* Scorial. N. III. 17). [M. W.]

De accidenti et morbo libri VI. (Kat. I S. 136. 137.)

Ist die Übersetzung von περὶ διαφορᾶς νοσημάτων (1 Buch), περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων (1 Buch), περὶ τῆς τῶν συμπτωμάτων διαφορᾶς (1 Buch) *und* περὶ αἰτίων συμπτωμάτων (3 Bücher), *daher im ganzen 6 Bücher der lat. Übs.* (*Vgl.* J. Hirschberg, Geschichte der Augenheilk. d. Araber 1905, S. 14 Anm.).

Anatomia. (*Zu* Kat. I S. 137.)

Inc. Medicorum anathomicorum neque est.
Expl. ......

Übers. a) **München:** Monac. 161; s. xiii. f. 47 (*Photographische Proben im Besitze der Berl. Akademie*).

De haeresibus modernorum medicorum. (*Zu* Kat. I S. 141.)

Inc. Quoniam hereticorum una.
Expl. legentibus fastidium ignorare.

Übers. a) **München:** Monac. 5; s. xiv. f. 11—12^{v} (*Photographien im Besitze der Berl. Akademie*).

De simplicibus medicinis ad Paternianum. (Kat. I S. 142.)

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 216. [M. W.]

De minutione. (Kat. I S. 143.)

Inc. Ego Galenus rogatus a quibusdam.
Expl. certum est indicium sui corruptionis.

Übers. a) **München:** Monac. 18444 *usw.* (Subscr. Explicit liber de ftora [= φθορᾶ?] qui adscribitur Galieno. *Photographien im Besitze der Berl. Akademie*).

De podagra. (*Zu* Kat. I S. 144.)

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 109 (Inc. Podagricorum causas scire oportet. Es ist dies Buch V c. 57 der lat. Schrift De morbis, in Wirklichkeit nicht Galen, sondern Alexander von Tralles lib. XI. Cf. Scorial. lat. N. III. 17 fol. 131). [M. W.]

Compendium pulsuum. (Kat. I S. 145.)

ÜBERS. A) **München:** Monac. 5; s. XIV. f. 247 (*Wie im* Monac. 490).

Liber secretorum ad Monteum. (Kat. I S. 146.)

ÜBERS. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 2841 (83. 7 Aug. 2°) *usw.*

De semine liber III. (*Zu* Kat. I S. 146. Ed. R. Chartier, Hipp. et Gal. Opera. Tom. III. Lutet. Paris 1679 p. 229—239.)

Inc. Semen hominis ex omni humore corporis manat.
Expl. terra vertitur in humiditatem.

ÜBERS. A) *Vgl. unter De spermate.* (Kat. I S. 146.)

De voce et anhelitu. (Kat. I S. 147.)

ÜBERS. A) **München:** Monac. 5; s. XIV. f. 251 (De instrumentis disponentibus vocem).

Excerpta varia. (Kat. I S. 148 ff.)

GRIECH. HDSS. **Cairo:** Patriarch. Alexandrin. 46 (*bei* Coxe, Mss. gr. of the Levant); s. XV. (Περὶ ὑποκρισέων [sic]). **Mailand:** Ambros. A 80 Sup.; s. XV ex. f. 261ᵛ. A 95 Sup.; s. XV. f. 78. 91. E 6 Sup.; s. XIII. f. 235 (Inc. Τὴν γὰρ λογικὴν παρὰ τοῖς φιλοσόφοις. Expl. τῶν γε γραμμάτων μνημονεύειν δυνάμενον). Q 87 Sup.; s. XV. f. 222 (Exc. de ossibus et musculis). **Neapel:** Borbon. III D 15; s. XIV. f. 178ᵛ—184ᵛ. **Rom:** Palat. 199; s. XIII. f. 186 (Περὶ πυρετῶν καὶ ἄλλων τινῶν· ἐκ τῶν Γαληνοῦ. 10 Kapitel. Inc. Μετὰ τὴν τῶν ὑγιεινῶν. Expl. τῆς ἀρίστης ἡλικίας τοῦ λείποντος ἡ δύναμις). [M. W.] **Venedig:** Marcian. App. cl. V 9; s. XV. f. 469 (Γαλ. περὶ τόπων πεπονθότων. Inc. Διάγνωσις τῶν πεπονθότων τόπων γίνεται ἢ ἀπὸ συμπτωμάτων) *und* f. 471 (Γαλ. περὶ φυσικῶν δυνάμεων. Inc. Ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ περὶ τῶν φυσικῶν μέλλει διδάξαι πλατύτερον). [M. W.]

ÜBERS. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 2189 (16. 3 Aug. 2°) *usw.*

ABRAHAM.

(Kat. II S. 3. »Gehört dem XI. Jahrhundert an; hat nur Recepte verfaßt«. Treu.)

ADAMANTIUS.

Περὶ παλμῶν. (Kat. II S. 3. »Sonst unter dem Namen des Melampus.« Mewaldt.)

AELIUS PROMOTUS.

Δυναμερόν. (Kat. II S. 4. *Vgl. unten* Ἰατρικά.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. S 3 Sup.; s. xv—xvi. f. 21 (»Apogr. des Vatic.« M. W.). **Rom:** Vatic. 299; s. xv. f. 451 (Inc. Τὰ λείποντα ἀπὸ τοῦ νη΄ κεφαλαίου ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ Προμώτου· ἄλλο βαπτικόν· κικίδα <δ΄. »Diese Excerpte stammen aus cap. ρε΄ ff. des Δυναμερόν.« M. W. *Abschrift in Wellmanns Besitz*). **Venedig:** Marc. 295; a. 1470 (*Vollständige Abschrift in Wellmanns Besitz*).

Φυσικὰ καὶ ἀντιπαθητικά. (Kat. II S. 4.)
Inc. Πραγματείαν τεχνικὴν τοῖς πάθεσιν.
Expl. τὸ ἄκρον περίαπτε.

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. (*vgl.* f. 125ᵛ).

Ἰατρικά. (Kat. II S. 4. *Im Titel lies:* ἀπὸ τοῦ νη΄ κεφαλαίου *usw.* »Ist Excerpt aus dem Δυναμερόν.« M. Wellmann.)

Περὶ ἰοβόλων καὶ δηλητηρίων φαρμάκων. (Kat. II S. 4.)
Inc. Προεκθέσθαι βουλόμενος καὶ περὶ τῶν ἰοβόλων θηρίων.
Expl. ἢ μελίκρατον ὑδαρές.

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. S 3 Sup. (»Stammt aus Vatic. 299.« M. W.). **Rom:** Vatic. 299 (*Abschrift besitzt E. O. Winstedt, Oxford*).

AËTIUS AMIDENUS.

Ἰατρικῶν λόγοι ις′. (Kat. II S. 5 ff. Liber XIII ed. Zervos, Athena XVIII 1906, p. 264—292; vgl. ebd. p. 240ff.)

Griech. Hdss. **Athos:** Βατοπεδ. A 29; s. xiv (Es fehlen B. V c. 137—143, VI und Schluß von XVI). Λαύρ. Ω 70; a. ͵ϛϡμε′ (= 1437). Ω 72; s. xiv. **Berlin:** Berol. fol. 37 *usw.* (*Nach Zervos Apogr. des Parisin. 2191*). 38; a. 1817 *usw.* **Neu-Ephesus:** Ephes.; s. xix. (L. IX—XVI). **Florenz:** »Laurent. 75, 5 + 75, 20 bilden Bd. I, 75, 18 + 75, 7 den II. Bd. derselben Aëtiushandschrift des XIV. Jahrhunderts.« M. W. 75, 10; s. xiv. f. 55—134. [M. W.] **Leipzig:** Bibl. senat. 391 *usw.* (*Ist der Codex Boerhaaves. Apogr. des Vindob. med. 6 nach Zervos*). **Oxford:** Canonic. 109 (*Nach Zervos Apogr. des Parisin. 2191*). **Padua:** Bibl. S. Joann. in Viridario *usw.* = Holkham. nr. 283; *vgl.* R. Foerster, Philologus 42, 162. **Paris:** Parisin. 1883 *usw.* (*Apogr. von Parisin. 2191*). 2192 *usw.* (*Apogr. von 2191*). 2196 (L. IX—XII 49 μαλάγματα διάφορα). **Patmos:** Patmiac. (*Nach Zervos nur 2 Blätter, Buch I*). **Rom:** Palat. 199 (*Nach Zervos L. I—XI, ohne VII*). Vatic. 297 *und* 298 (»enthalten Buch I—XVI.« M. W.). 1904 (»enthält nur B. I und einen Teil des Index.« M. W.). 1911; s. xiv (»B. I und B. II unvollständig, schließt mit cap. ρπγ′.« M. W.). 2202; s. xiv. f. 3—318 (»L. I—IV und Inhaltsverzeichnis von B. V z. T.« M. W.) 3062; s. xvi (*12 Blätter*). 3073; s. xvi. **Venedig:** Marcian. 289 (»aus derselben Vorlage wie Weigelianus.« M. W.). 291; s. xvi (»B. I—XVI. Die letzte Seite, fol. 451, stammt aus einer andern Hds. und enthält Bruchstücke des Aëtius, B. VII cap. μζ′· περὶ ἀμβλυωπίας Γαληνοῦ κτλ. Inc. Χιτῶνας καὶ τὸ ὀπτικὸν πνεῦμα. Expl. ὑπαλείφειν ἐλαίῳ παλαιῷ μόνῳ.« M. W.). 596 (»L. I—VIII. Aus ihm stammt die Aldina.« M. W.). **Wien:** Vindob. med. 12 *usw.* (L. IX init. mut. —XVI. *Apogr. des Parisin. 2191*).

Excerpta varia.

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 75, 10; s. xiv. f. 51—52^v (»Excerpte aus B. XIII.« M. W.) *und* f. 329 (Ἐκ τῶν Ἀετίου περὶ τῶν ἐν τοῖς σπλάγχνοις ἐρυσιπελάτων διαθέσεων κτλ. »Sind Excerpte aus B. XII«. M. W.). **Mailand:** Ambros. A 175 Sup. (*nicht* 157) *usw.* I 166 Inf.; s. xvii. f. 62—73. **Rom:** Vatic. 299 (»Ist B. I.« M. W.).

AFRICANUS.

Ἐκ τῶν Ἀφρικανοῦ Κεστῶν κτλ. (Kat. II. S. 8.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 284; s. xi. f. 288^v (Ἐκ τῶν Ἀ. κεστῶν περὶ τοῦ κιναμώμου. M. W.).

Περὶ σταθμῶν καὶ μέτρων. (Kat. II S. 8. Ed. P. de Lagarde, Symmicta I. Göttingen 1877 p. 167—173.)

Inc. Ἐπειδὴ πολλαχοῦ σταθμῶν τε καὶ μέτρων.
Expl. κατ᾽ αὐτὴν τὸν σταθμὸν ἀεὶ ποιεῖν.

GRIECH. HDSS. **Paris:** Parisin. 2720; s. XVI. f. 186v. 2731; s. XVI. f. 133v. 2830; a. 1515. f. 232.

AGLAIAS.

(Kat. II S. 8. *Vgl.* M. Haupt, Opusc. III 609f.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. A 162 Sup.; s. XV. f. 69 (Expl. σύνθεσις ἧδε πέλει).

ALEXANDER APHRODISIENSIS.

Ἰατρικὰ ἀπορήματα καὶ φυσικὰ προβλήματα. (Kat. II S. 9.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. M 41 Sup.; s. XV. f. 130.

Ἀπορίαι καὶ λύσεις διάφοροι. (Kat. II S. 9.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. H 43 Sup.; s. XV—XVI. f. 110.

ALEXANDER REX.

Περὶ τῆς τῶν ἑπτὰ βοτανῶν δυνάμεως. (Kat. II S. 10.)

GRIECH. HDSS. **Mailand:** Ambrosian. E 37 Sup.; s. XVI. f. 351. H 2 Inf.; s. XVI. f. 250.

ALEXANDER TRALLIANUS.

Θεραπευτικά. (Kat. II S. 11ff.)

ÜBERS. A) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. XI. f. 109 (»Incipit liber Galieni de podagra. Inc. Podagricorum causas scire oportet, wie Scorial. N. III. 17.« M. W.).

Περὶ ἑλμίνθων. (Kat. II S. 12.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. R 111 Sup.; s. xvi. f. 264.

Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν κτλ. (Kat. II S. 13.)

Übers. a) **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 138ᵛ (De agnoscendo *usw.* »Inc. Aliqua superius scripta sunt, nunc illud sciendum est.« M. W.).

ANDROMACHUS.

Θηριακή. (Kat. II S. 14.)

Griech. Hds. **Rom:** Palat. 48; s. xvi. f. 192.

ANTONIUS PYROPULUS.

(Kat. II S. 15. »Gehört dem 15. Jahrhundert an, ist also sicherlich zu streichen.« Treu.

ARETAEUS.

(Kat. II S. 17 ff. Zu allen 4 Teilen des Werkes.)

Griech. Hdss. **Padua:** »Bibl. Cathedr. P 129 ist zu streichen. Irrtum Kühns in seiner Ausgabe p. XV infolge von Montfaucon I p. 489, der einen Auszug aus Tomasinis Bibl. Patavinae gibt. P 129 bedeutet in Wahrheit: Tomasini p. 129, wo dieser seine eigne Hds. beschreibt.« E. Jacobs.

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 29). »Die Claromontani sind = den Phillipps. in Berlin.« Emil Jacobs.

Περὶ αἰτίων καὶ σημείων ὀξέων παθῶν. (Kat. II S. 17.)

Griech. Hds. **Neapel:** Neapolit. III D 21 *usw.* (*Collationsprobe, K. p. 33—36, besitzt W. Crönert*).

ASCLEPIADES.

Ὑγιεινὰ παραγγέλματα. (Kat. II S. 20.)

Griech. Hds. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 212 (Asclep. et Dioscr. ὑγ. παραγγ. Inc. Μεταδιδόσθαι τὴν τροφὴν ἐξορμήσας).

S. BASILIUS.

Πρὸς Εὐστάθιον ἰατρόν. (Kat. II S. 21. *Vgl.* Migne, Patrol. gr. 32 p. 684 ff. Ep. 189.)

Inc. Ἔστι μὲν καὶ πᾶσιν ὑμῖν τοῖς τὴν ἰατρικὴν μετιοῦσι.
Expl. τὴν ἁγίαν Τριάδα διοριζόμεθα.

Griech. Hdss. *Bei Migne* Vatic., Coislin., 2 Parisini regii.

BENIAMINUS.

Excerpta. (Kat. II S. 22. *Nur Receptenmacher.*)

Griech. Hdss. **Berlin:** Phillipps. 1583; s. xv. f. 105v (Φάρμακα). [Treu.] **Mailand:** Ambros. Q 94 Sup.; s. xv—xvi. f. 349—363.

CASSIUS IATROSOPHISTA.

Ἰατρικαὶ ἀπορίαι κτἑ. (Kat. II S. 22.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. A 92 Sup.; s. xv—xvi. f. 45.

CHRYSOSTOMUS (sic!).

Expl. διαφορεῖσθαι καὶ ἐξωθεῖσθαι πεποίηκεν.

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. Q 94 Sup.; s. xv—xvi *usw.*

CLEOPATRA.

Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν. (Kat. II S. 24.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. A 57 Inf.; s. xvi. f. 98ʳ. A 193 Inf.; s. xvi. f. 100ʳ.

CONSTANTINUS MELITINIOTA.

Ἀντίδοτοι. (Kat. II S. 24.)

Griech. Hds. **Berlin:** Phillipps. 1562; s. xvi. f. 80 (Inscr. Αὗται αἱ ἀντίδοτοι ἐμετεγκομίσθησαν ἐκ τῶν Περσῶν εἰς τὴν Ἑλλάδα. Inc. Ἀντίδοτος διαφορητικὸν πνευμάτων παντὸς τοῦ σώματος. Remedia νγ′).

CONSTANTINUS TARONITES.

Siehe Nachtrag zu Taronitus.

CRATEUAS. (Kat. II S. 25.)

Griech. Hdss. *usw.*

Dazu: Constantinop. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 20). Constant. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 24). Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27).

CYRILLUS ALEXANDRINUS.

Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν. (Kat. II S. 25.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. C 69 Sup.; s. xv. xvi. f. 34 (Περὶ μετρικῶν ὀνομάτων). [Treu.]

DAMNASTES.

Περὶ κυουσῶν καὶ βρεφῶν θεραπείας. (Kat. II S. 26.)

Griech. Hds. **Florenz:** *usw.* (*Abschrift besitzt auch W. Crönert*).

DEMOCRITUS.

Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν. (Kat. II S. 26.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. R 111 Sup.; s. xvi. f. 268. **Rom:** Barberin. I 17; s. xv. f. 13^v (*Abschrift der ersten Hälfte besitzt W. Crönert*).

Excerpta varia. (Kat. II S. 27.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 1174; s. xv. f. 1 (Ἐκ τῶν Δημοκρίτου *usw.* Inc. Ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται) *und* f. 32^r (Ὁ δὲ Δημόκριτος ἐκ τούτων λαβὼν συνεγράψατο βιβλία δ' τῷ τῆς ἀφορμῆς ὀνόματι κτλ.) *und* f. 33^r (Ἐκ τῶν Δ. περὶ πορφύρας φυσικῆς. Inc. Βαλὼν εἰς λίτραν α' πορφύρας). [M. W.]

DIOCLES.

Ἐπιστολὴ προφυλακτικὴ πρὸς Ἀντίγονον βασιλέα. (Kat. II S. 27.)

Griech. Hds. **München:** Monac. 521; s. xv. f. 256^v.

DIOSCURIDES.

Opera varia. (Kat. II S. 29.)

Griech. Hdss. *usw.*

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30).

Περὶ ὕλης ἰατρικῆς. (Kat. II S. 29 ff.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. L 119 Sup. (*nicht* C 119 Sup.) *usw.* **München:** Monac. 236 *usw. ist zu streichen.* **Rom:** Vatic. 284; s. xi. f. 1 (»Enthält eine illustrierte Compilation aus Gal. περὶ δυνάμεως φαρμάκων und D. περὶ ὕλης ἰατρικῆς, nach der galenischen Schrift geordnet; vorn unvollständig, umfaßt sie Gal. l. VI—XI. Inc. ΠΡ· περὶ ἀράβεως: — ⟨ἀράβη ἡ⟩ πόα. Expl. f. 251^r Γαληνοῦ τῶν ἁπλῶν βιβλίον ια' ἐπληρώθη ἔχον ἀπὸ τοῦ Διοσκουρίδου ὅσα Γαληνῷ παραλέλειπται.« M. W. *Collationsprobe in Wellmanns Besitz*).

Dazu: Constantinop. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 24). Michael. Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27). Rhaedest. (*bei* Foerster p. 30).

Übers. a) *De herbis femininis.* **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 38—48^v. [M. W.]

Περὶ δηλητηρίων φαρμάκων κτἑ. (Kat. II S. 31 f.)

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 74, 23 (*Collation in Wellmanns Besitz*). **München:** Monac. 236; s. xv. f. 83 (Πεδακίου Διοσκορίδου Ἀναζαρβέως λόγος ς' περὶ δηλητηρίων φαρμάκων καὶ τῆς αὐτῶν προφυλῶν [sic]. Expl. f. 100 τὰς ἀντιδότους ἀναγκαιότατα καὶ γεννναιότατα). **Rom:** Palat. 48; s. xvi. f. 166ᵛ. [M. W.] Vatic. 284; s. xi. f. 251ᵛ (*Abschrift in Wellmanns Besitz*). 289; s. xv. f. 98. [M. W.] **Venedig:** Marcian. 271 (jetzt 727); s. xv (*Teilweise Collation in Wellmanns Besitz*). 272 (jetzt 728); s. xv (*Collation in Wellmanns Besitz*).

Περὶ ἰοβόλων κτἑ. (Kat. II S. 32.)

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 74, 23 (*Collation in Wellmanns Besitz*). **München:** Monac. 236; s. xv. f. 100ʳ—123ᵛ (Inscr. f. 100ʳ praemisso capitum indice: Βιβλίον ζ'ον περὶ ἰοβόλων, ἐν ᾧ καὶ περὶ λυσσῶντος κυνός. Inc. Τὸν μὲν περὶ τῶν ἰοβόλων ζῴων. Expl. f. 112ʳ καὶ τελέως ἀβοήθητα παρασημειούμεθα. Subscr. f. 112ᵛ Πεδ. Διοσκ. Ἀναζ. Κιλικίας βιβλίον ἔκδομον [leg. ἕβδομον]: προοίμιον περὶ ἰοβόλων καὶ περὶ σημειώσεως τῶν λυσσοδήκτων. *Photographische Proben im Besitze der Berl. Akademie.* — Inscr. f. 112ᵛ Πεδ. Διοσκ. Ἀναζ. λόγος ὄγδοος περὶ σημειώσεως τῶν ὑπὸ ἰοβόλων δεδηκμένων [leg. δεδηγμένων]. Inc. Τοῖς δὲ ὑπὸ φαλαγγίων δεδηγμένοις. Expl. f. 118ᵛ πρὸς ἕκαστον τῶν ἰοβόλων ἑξῆς ἰάσωμεν. *Photographische Probe im Besitze der Berl. Akademie.* — Inscr. f. 119 Πεδ. Διοσκ. Ἀναζ. θεραπεῖαι τῶν ὑπὸ ἰοβόλων δεδηγμένων λόγος θ'ος Inc. '⟨Ε⟩ν τῇ σημει .... περὶ σφικῶν. Expl. f. 123ᵛ καὶ οὗτος ὁ θηριακὸς τρόπος. *Photographie des Anfangs im Besitze der Berl. Akademie. Die Bücher* ζ' *bis* θ' *bilden also zusammen die Schrift* Περὶ ἰοβόλων). **Rom:** Palat. 48; s. xvi. f. 177. [M. W.] Vatic. 289; s. xv. f. 102. [M. W.] **Venedig:** Marcian. 271 (jetzt 727); s. xv (*Teilweise Collation in Wellmanns Besitz*). 272 (jetzt 728); s. xv (*Collation in Wellmanns Besitz*).

Περὶ εὐπορίστων. (Kat. II S. 32.)

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 74, 10 (*Collation in Wellmanns Besitz*). 74, 20 (*Teilweise Collation in Wellmanns Besitz*). Riccard. 91 (*Collation in Wellmanns Besitz*). **Rom:** Palat. 400 »ist zu streichen«. M. W. Vatic. 290 (»stammt aus Laurent. 74, 20.« M. W.).

Excerpta varia. (Kat. II S. 34 f.)

Griech. Hdss. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 212 (Asclepiadis et Diosc. ὑγιεινὰ παραγγέλματα. Inc. Μεταδιδόασθαι τὴν τροφὴν ἐξορμήσας ἀταμιεύτως). **Mailand:** Ambros. Q 13 Sup.; s. xv—xvi. f. 258ᵛ. Q 87 Sup.; s. xv f. 247ᵛ. **Rom:** Palat. 400; s. xv. f. 383 (»Βιβλίον Διοσκ.· αὕτη ἡ βίβλος περιέχει τέχνην πεῖρας ἰατρικῆς περὶ ἁπλῶν τε καὶ συνθέτων φαρμάκων κατὰ ἀλφάβητον ὑποτεταγμένων κτλ.« M. W.). Vatic. 284 (»Was über ihn hier gesagt ist, kann jetzt wegfallen.« M. W.).

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30. Inscr. Περὶ στεάτων).

Übers. A) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 1615 (1. 8. Aug. 2°) *usw.*

EPIPHANIUS.

Φυσιολόγος. (Kat. II S. 35.)

GRIECH. HDSS.

Dazu: Cod. Jacobi τοῦ Μαρμαρέτου (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 18). Rhaedest. (*bei* Foerster p. 30).

Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν. (Kat. II S. 36.)

I. (Ed. P. de Lagarde, Symmicta I. Göttingen 1877 p. 211—225.)

a) Inc. Κόρος σίτου μόδια λ'.
Expl. καθὼς εἶχον οἱ χρόνοι καὶ οἱ τόποι.

b) Inc. = a.
Expl. σίκλους ἑκατὸν εἴκοσι πέντε.

GRIECH. HDSS. **Oxford:** Bodl. Misc. 211 (Auct. T II 11); s. XV f. 73—78v. 212 (Auct. T II 12); s. XVI f. 87—97v. **Paris:** Parisin. 2665; s. XIV—XV f. 204—210.

II. (Ed. P. de Lagarde, Symmicta II. Göttingen 1880 p. 152—183.)

Inc. Εἴ τις θέλει τῶν ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς.
Expl. ὃ ἑρμηνεύεται συνημμένον ἢ συνεσταμμένον.

GRIECH. HDSS. **Breslau:** Rhedigeran.?; s. XIV—XV. f. 249. **Jena:** Jenens. **London:** Londin. Addit. (Brit. Mus.) 14620; s. IX. 17148; s. VII. **Paris:** Parisin. 835; s. XVI. f. 206v.

Περὶ τῶν δώδεκα λίθων κτὲ. (Kat. II S. 36. Ed. Migne, Patrol. gr. 43 p. 305 ff. Dindorf, Epiph. Opp. IV p. 233—236; vgl. p. 225—233.)

EROTIANUS.

GRIECH. HDS. Der Imperialis Sambuci = einem der Vindobonenses, »= Vindob. 38«. Jacobs.

ESDRAS PROPHETA.

Περὶ κρισίμων ἡμερῶν. (Kat. II S. 37. »Wird in vielen Iatrosophien als Receptenmacher angeführt.« Treu.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. O 117 Sup.; s. XV—XVI f. 91v (Inscr. Περὶ τῶν ἡμερῶν τῶν πεφωτισμένων καὶ ἀφωτίστων. Inc. Εἰσὶν αἱ ἡμέραι, ἃς ἐφανέρωσεν. Expl. ἃς δεῖ παρατηρεῖν).

Εἰς ὑδερικοὺς καὶ εἰς πάντα τὰ ψυχρὰ νοσήματα. (Kat. II S. 37.)

Inc. *lies:* Μαμηρά, οὐγγίαν α΄.

Griech. Hdss. **Wien:** Bibl. colleg. S. I. Rossianus XI. 167; s. xv. f. 156 (Inscr. καὶ ἡ τρίτη σκευασία τοῦ Ἔσδρακος τοῦ σοφοῦ καὶ μεγάλου προφήτου εἰς — νοσήματα. Inc. μαμηρά, οὐγγίαν ᾱ. Expl. ἀπηψισμένον τὸ ἀρκοῦν). Vindob. med. 31; s. xv. f. 133—133v. 41; s. xiv—xv f. 92v—93v.

EUPHEMIUS SICULUS.

Συνθέσεις. (Kat. II S. 38.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2194 *usw.* (Βιβλίον περιέχον συνθέσεις συναχθὲν καὶ πειραθὲν παρὰ Εὐφημίου Σικελοῦ τοῦ θαυμασιωτάτου καὶ Φιλίππου Ξηροῦ τοῦ Ῥιγινοῦ τῶν θαυμασίων ἰατρῶν. Inc. Σύνθεσιν σὺν θεῷ τροχίσκον). [Treu.]

GREGORIUS NYSSENUS.

Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου. (Kat. II S. 40.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. B 63 Sup.; s. xiv ex. f. 87 (Sine auct. nomine. Expl. c. 30 ἔστι δὲ καὶ ἄλλα τινά = Migne p. 241 A). B 82 Sup.; s. xvi. f. 1 (Expl. c. 22 τὴν τοῦ Ἀδὰμ κλῆσιν). C 88 Sup.; s. x in. f. 54 (Expl. ἐπιτεχνηθέντος τῇ ὕλῃ = Migne p. 253 C). F 107 Sup.; s. x f. 75 (Fragmenta). H 11 Sup.; s. xiii. xiv. f. 265. Q 14 Sup.; s. xv f. 97v (91v). E 10 Inf.; s. xi f. 91 (Inc. ⟨γεγονό⟩των διέλαθεν = Migne p. 144 cap. 8). **Patmos:** Patmiac. κγ΄ (*bei* Migne, Patrol. gr. 149 p. 1049).

GREGORIUS THEOLOGUS.

Ἀλάτιον. (Kat. II S. 41.)

Griech. Hds. **München:** Monac. 105 *usw.* f. 333v (*Abschrift besitzt W. Crönert*). 287; s. xiv f. 1 (*Abschrift in Crönerts Besitz*).

HARPOCRATION.

Excerpta varia (Kat. II S. 41.)

Griech. Hds. **Berlin:** Philipp. 1577 (Meerm. 287); s. xv f. 186—198.

HELIODORUS.

Πρὸς Θεοδόσιον περὶ τῆς τῶν φιλοσόφων μυστικῆς τέχνης. (Kat. II S. 41. »Ed. Fabricius, Bibl. Graeca VI[1] p. 774—781. Gehört einem Alchemisten Heliodorus.« Treu.)

Inc. Σκῆπτρα γαίης μέδοντες, ὦ πανέμφρονες.
Expl. εἰς κυκλικοὺς αἰῶνας αἰώνων, ἀμήν.

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. A 57 Inf.; s. xvi. f. 37. A 193 Inf.; s. xvi. f. 35[r].

Χειρουργούμενα. *Chirurgia.* (*Vgl.* Kat. II S. 42.)

Griech. Hds. Papyrus im Besitze von Ad. Cattaui, Cairo; s. iii(?). Zwei Spalten (Inc. ἐὰν δὲ ⟨ἐπὶ πλεῖον ἢ⟩ εὐειλωμέν⟨ον τ⟩ὸ κρα⟨νίο⟩ν ἐμποδίζον τὴν συνσάρκωσιν. Expl. μᾶλλον ἔχονται τοῦ ἀποτελέσματος ἔμπροσθεν. Herausgegeben von I. Nicole, kommentiert und dem 2. Buche der Χειρουργούμενα des H. zugewiesen von J. Ilberg in: Wilckens Archiv für Papyrusforschung IV S. 269—283).

Übers. a) *Cirurgia Eliodori. (Auszüge.)* **Paris:** Parisin. 11219 (*Schoenes Abschrift in Ilbergs Besitz*).

HERMES TRISMEGISTUS.

Opera varia. (Kat. II S. 43. *Vgl.* Kyranus.)

Griech. Hdss.

Dazu: Constantinop. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 25). Michaelis Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27). Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30. Ἑρμ. τρισμ. βιβλία τρία ἰατρομαθηματικά).

Μέθοδος εἰς πᾶσαν καταρχὴν ἐπιτήδειος. (Kat. II S. 43.)

Inc. Πρὸ πάντων δεῖ.
Expl. μηδὲν κτώμενον.

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 28, 14; s. xiv ex. f. 241. **Rom:** Vatic. ann.; s. xv. f. 18[r]. **Venedig:** Marc. 334; s. xiv f. 49.

Κυρανίδες. (Kat. II S. 43. *Vgl.* Ernst Meyer, Geschichte der Botanik. II. Königsberg 1855 p. 348—366. H. Haupt, Philol. 48 [1889] p. 371 ff. P. Tannery, Revue des étud. gr. XVII [1904] p. 335 ff.)

Griech. Hds. **Berlin:** Phillipp. 1577 (Meerm. 287)*; s. xv. f. 186—198.

Ἰατρομαθηματικὰ πρὸς Ἄμμωνα. (Kat. II S. 44.)

Griech. Hdss. **Erlangen:** Erlangens. bibl. univ. 89; s. xv. f. 177ʳ (Inc. Ἐν τῇ καταβολῇ τοῦ ἀνθρωπίνου σπέρματος). **Florenz:** Laurent. 28, 13; s. xiv. f. 221. 28, 34; s. xi. f. 1 (»Ab editione Ideleriana paululum differt«). **München:** Monac. 401; s. xvi. f. 318 (Inc. mut. κινδυνεῦσας [sic] εἰς χρόνον = Idel. I 431, 36. Expl. mut. κατακλιθῇ τις Κρόνου συνόντος = Id. I 438, 10. »Multis locis discrepat scriptura huius codicis ab editione Ideleri sive Hoeschelii«). **Turin:** Taurin. C VI 21 (b VI 18); s. xvi. f. 66 (Ἐκ τῶν ἰατρομαθηματικῶν Ἑρμοῦ καὶ Πετοσίριος καὶ τῶν συναγωγῶν Πρωταγόρου).

Περὶ κατακλίσεως νοσούντων. (Kat. II S. 44.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 28, 33; a. 1542. f. 246ᵛ (Inscr. Ἑρμοῦ π. κατακλίσεως. Inc. Ψήφισον τὸ ὄνομα. Expl. ὑγιαίνει).

Περὶ βοτανῶν χυλώσεως. (Kat. II S. 44.)

Griech. Hds. **Venedig:** Marcian. App. V 13; s. xiv—xv. f. 157.

Πρὸς τὸν Ἀσκληπιὸν λόγος καθολικός. (Kat. II S. 44. *Füge hinzu beim Titel: Ad Aesculapium liber unicersalis.*)

Περὶ βοτανῶν τῶν ιβ΄ ζῳδίων. (Kat. II S. 45. Ed. Pitra, Analecta sacra V p. 291.)

Inc. Κριοῦ ἐλελίσφακον.
Expl. φυσικὴν ἀποτέλεσιν.

Griech. Hds. **Erlangen:** Erlangens. bibl. univ. 89; s. xv. f. 175ʳ. **Paris:** Parisin. 2243; a. 1339. f. 654ʳ (Anonym.).

Περὶ τῆς τῶν ιβ΄ τόπων ὀνομασίας (so!) καὶ δυνάμεως. (Kat. II S. 45. *Nicht medizinisch, rein astrologisch.*)

Inc. Ὁ α΄ος τόπος ὁ καὶ ὡροσκόπος καλεῖται.
Expl. ἡ καταδίκη περιτρέπει.

Griech. Hdss. **Erlangen:** Erlangens. bibl. univ. 89; s. xv. f. 159. **Paris:** Parisin. 2506; s. xiii. f. 1. **Venedig:** Marc. 335; s. xv. f. 28.

Περὶ βοτανῶν τῶν ζ΄ πλανήτων. (Kat. II S. 45. Ed. Fr. Boll, Catal. codd. astrol. VII append.)

Inc. Βότανον Ἡλίου πολύγονον.
Expl. κόκκον σίτου ἢ κριθῆς.

Griech. Hds. **Erlangen:** Erlangens. bibl. univ. 89; s. xv. f. 175ʳ. **Paris:** Parisin. 2243; a. 1339. f. 654ʳ (Anonym.).

Liber trium verborum. (Kat. II S. 46.)

Übers. a) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 3170 (19. 1 Aug. 4°) *usw.*

Excerpta varia. (Kat. II S. 47.)

Griech. Hds. **Rom:** Urbin. 67; s. xiv—xv. f. 186ᵛ (»Ἀντίδοτος πρὸς ποδαλγικοὺς πάνυ πεπειραμένη αἰγυπτιακὴ τρισμέγιστος, φοβερὰ δόκιμος γεναμένη εἰς ὑγείαν πολλῶν ἀνθρώπων.« M. W.).

HEROPHILUS.

Περὶ πυρεσσόντων. (Kat. II S. 48. »Rührt von Hierophilus Sophista her.« M. Wellmann.)

HIEROPHILUS SOPHISTA.

Περὶ πυρεσσόντων. (*Zu* Kat. II S. 49. *Vgl. Nachtrag zu* Herophilus περὶ πυρεσσόντων.)

IOANNES ARCHIATRUS. (Kat. II S. 52.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 288 *usw. ist im Titel folgendes zu verbessern:* εὔιατα γενέσθαι ὠφέλειαν καὶ ἴασιν. (*Abschrift besitzt W. Crönert*).

IOANNES CHRYSOSTOMUS.

(*Vgl. Nachtrag über* Chrysostomus.)

IOANNES DIOECETAS.

(Kat. II S. 53. »Doch wohl διοικητής.« Treu.)

Τῆς τελείας τέχνης τῆς ἰατρικῆς βιβλία. (*So lautet der Titel nach* Treu.)

IOANNES IACOBUS.

De pestilentia. (Kat. II S. 53. *Lateinisches Original.*)

ÜBERS. A) **Rom:** Palat. 1229 *usw.* f. 73 (»... editus in studio montis pesulani«).

IOANNES MATTHAEUS.

Consilia medicinalia. (Kat. II S. 54. *Lateinisches Original.*)

ÜBERS. A) **Rom:** Palat. 1261; a. 1476 *usw.*

IOANNES DE S. PAULO.

(Kat. II S. 54. *Gehört zu den Salernitanern, fällt also fort.*)

IOANNES EPISCOPUS PRISDRIANENSIS.

Παρεκβολαὶ περὶ διαχωρημάτων. (Kat. II S. 54.)

GRIECH. HDS. **Paris:** Parisin. 2286 *usw.* (Expl. τοὺς ἐν βάθει πάσχοντας ἀφανεῖν τόπους). [Treu.]

Συγγραφὴ περὶ οὔρων. (Kat. II S. 55.)

GRIECH. HDS. **Paris:** Parisin. 2286 *usw.* (Inscr. Περὶ οὔρων διάγνωσις καὶ πραγματεία ἀρίστη. Inc. Τὴν περὶ τῆς τῶν οὔρων διαφορᾶς πραγματείαν). [Treu.]

Ἐκ τῆς Παλλαδίου, Ἀρχελάου, Στεφάνου Ἀλεξανδρέως καὶ διαφόρων παλαιῶν ἰατρῶν περὶ ἐντέρων. (Treu. Kat. II S. 55.)
Inc. Τὸ τοῦ ἀνθρώπου.

IOANNES STAPHIDACES. (Kat. II S. 55.)

GRIECH. HDS. **Rom:** Vatic. 282 *usw.* (»Σύνθεσις ἀκριβὴς διαφόρων πράξεων ἐκβληθεῖσα καὶ συντεθεῖσα ὡς ἀναγκαῖον [in mg. ἰωάννου τοῦ σταφιδάκη]. Inc. Κουφότερον καθαρτικόν· ἐπιθύμου ς𐅵δ´· μυροβάλατα ς𐅵η´. Expl. f. 444v ἔχον τὴν σαμίαν αἰγυπτίαν ῥόδα.« M. W.).

IUSTUS.

(»Häufig Receptenmeister in den Iatrosophien.« Treu.)

LEO.

Σύνοψις ἰατρικῆς. (Kat. II S. 57.)

GRIECH. HDS. **Paris:** Parisin. *usw.* (*Abschrift besitzt E. O. Winstedt, Oxford*).

LOGADIUS.

Excerpta. (Kat. II S. 58. »Häufig als Receptenmeister in den Iatrosophien genannt.« Treu.)

GRIECH. HDSS. **Rom:** Angelic. *usw.*: εἰς ξανθοχολ. *usw. gehört zur Überschrift.* **Wien:** Bibl. colleg. S. J. Rossian. XI. 167; s. xv. f. 139ʳ (σκευασία τῆς ἱερᾶς Λογαδίου εἰς ξανθο(χο)λικοὺς καὶ μελαγχολικοὺς καὶ φλεγματικούς. Inc. θύμου οὐγγίαν α΄. Expl. 139ʳ ἀφρονίτρου οὐγγίας β΄). Vindob. med. 31; s. xv. f. 133ʳ—136ʳ. 41; s. xiv—xv. f. 93ʳ—96.

LUCAS.

Σκευασία ἀλατίου. (Kat. II S. 58. »Recht häufig in den Iatrosophien.« Treu. »Stammt aus des Manuel Comnenos Δυναμερόν.« M. Wellmann.)

GRIECH. HDSS. **München:** Monac. 551; s. xv. f. 303 (*Abschrift besitzt W. Crönert*). **Rom:** Vatic. 299; s. xv. f. 148 (»Ἀλάτιον σκευασθὲν ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Λουκᾶ ἔχον ἐνεργείας τῶν ὑποτεταγμένων κεφαλαίων. Expl. ἐν αὐτῷ τὰς τροφὰς πάσας.« M. W.). **Wien:** colleg. S. J. Rossianus XI. 167; s. xv. f. 137ʳ. (Inc. ἔχων ἐνεργείας. Expl. ἐν αὐτῷ τὰς τροφὰς πάσας). Vindob. med. 31; s. xv. f. 130ʳ—131. 41; s. xiv—xv. f. 88—89.

Excerpta varia. (Kat. II S. 58.)

GRIECH. HDSS. **Berlin:** Phillipps. 1583; s. xv. f. 31.
Dazu: Constantinop. Michaelis Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 27).

MACARIUS MAXIMUS.

d. i. μακάριος (beatus) Maximus, scil. Confessor.

Περὶ ψυχῆς. (Kat. II S. 59. Ed. Migne, Patrol. gr. 91 p. 353—361.)

MAGNUS EMESENUS.

Περὶ οὔρων. (Kat. II S. 59. 60.)

Griech. Hdss.

Dazu: Constantinop. Mich. Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27). Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30).

MANUEL COMNENUS.

Δυναμερόν. *De compositione medicamentorum.* (*Zu* Kat. II S. 60.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 299; s. xv. f. 131 (»Τῶν σκευασιῶν ἡ βίβλος αὕτη πέλει καὶ δυναμερὸν σὺν θεῷ λεγομένη. Ἀρχὴ καὶ πρώτη σκευασία τῆς θηριακῆς. Es folgt Index von ος΄ Kapiteln und Index der σκευασίαι τῶν ἐμπλάστρων mit οθ΄ Kapiteln. Text beginnt f. 132 mit Überschrift: π΄ σκευασία τοῦ ζουλαπίου κυρίου Μανουὴλ Κομνηνοῦ· σκευασία τῆς θηριακῆς. Aus dieser Schrift stammt des Lucas σκευασία ἁλατίου.« M. W.).

MARCELLINUS.

Περὶ σφυγμῶν. (Kat. II S. 60. Ed. H. Schoene, Festschrift zur 49. Philologenversammlung in Basel 1907 p. 455—471.)

Griech. Hdss. **Bologna:** Bonon. *usw.* (Inc. Σφυγμῶν θίγειν καὶ περὶ σφυγμῶν ὅσα χρὴ μαθεῖν = Zeile 2 Schoene. Expl. τὴν ἐπιπλοκὴν ἔχων = Zeile 485 Sch.). **Wien:** Vindob. med. 15; s. xv. *usw.* 16; s. xiv. *usw.*

MARIANUS. *(Fällt fort; s. u.)*

Excerpta. (Kat. II S. 62.)

Griech. Hds. **Rom:** Barberin. *usw.* (Εὑρισκόμενα *usw., also aus dem Besitze des Mariano Tucci*).

MAXIMUS (PLANUDES?)

(»Schwerlich von Planudes.« Treu. *Vgl. Nachtrag zu* Meletius *Excerpta varia.*)

MELAMPUS ἱερογραμματεύς.

Περὶ παλμῶν μαντικὴ πρὸς Πτολεμαῖον βασιλέα. *Ex palpitatione divinatio ad regem Ptolemaeum.* (Kat. II S. 62. Ed. Fr. Sylburg, Aristotelis var. opusc. Frankfurt 1589 p. 223—235; *darnach* J. G. F. Franzius, Scriptores Physiognomiae vett. Altenburg 1780 p. 451—500. *Vgl.* R. Foerster, Herm. 10 p. 465; De Polemonis physiognomicis, Progr. Kiel 1886 p. 20f.; Philologus 46 p. 259 *und* Adamantius περὶ παλμῶν Kat. II S. 3. *Neuausgabe von H. Diels erscheint in diesen »Abhandlungen« 1907.*)

GRIECH. HDSS. **München:** Monac. 583 (olim Uffenbachianus); a. 1656 (Apogr. der Editio Romana). **Paris:** Parisin. 2037; s. XVI. f. 41 (desgl.). 2118; s. XVI. f. 56 (*W. Nachstädts Collation im Besitze der Berl. Akademie*). 2154; s. XIV. f. 280 (*Abschrift besitzt R. Foerster. Abschrift des Anfangs von W. Nachstädt und Photographien des Ganzen im Besitze der Berl. Akademie*).

Περὶ ἐλαιῶν τοῦ σώματος. *De naevis corporis.* (Ed. Sylburg p. 235ff. J. G. F. Franzius p. 501—508.)

Inc. Ἐὰν ἔστι εἰς τὸ πρόσωπον.
Expl. καὶ πτωχοὶ ἔσονται.

GRIECH. HDSS. **Berlin:** Phillips. 1576 (Meerm. 286); s. XVI. f. 23ᵛ. **Paris:** Parisin. 2037; s. XVI. f. 54.

MELETIUS MONACHUS.

Περὶ ψυχῆς. (Kat. II S. 62. *Vgl. unten Nachtrag zu* περὶ φύσεως ἀνθρώπου *aus* Monac. 39.)

Περὶ φύσεως ἀνθρώπου. (Kat. II S. 63.)

GRIECH. HDSS. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 43; s. XIII. f. 122. **Mailand:** Ambros. P 90 Sup.; s. XV—XVI. f. 4. **München:** Monac. 39 *usw.* (Inscr. Πόνημα ἐν συνόψει περὶ φύσεως ἀνθρώπου ἐξερανισθὲν καὶ συντεθὲν παρὰ Μελετίου μοναχοῦ ἐκ τῶν τῆς ἐκκλησίας ἐνδόξων καὶ τῶν ἔξω λογάδων καὶ φιλοσόφων. Inc. Τὰ περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς καὶ ἐξ ὅσων ἐστὶ φύσεων. Expl. f. 71 ἐκ τῶν λαμβανομένων τροφῶν. *Darauf folgt, wie zu dem Werke des Meletius gehörig,* περὶ ψυχῆς πρόλογος. Inc. Ὁ περὶ ψυχῆς ὧδε [sic] λόγος οὐ τὸ τί ἐστιν ἡ ψυχή, *vgl.* Med.-Kat. II S. 62. Expl. f. 72ᵛ προαίρεσις — ἐπιθυμία, λογικαὶ — ἄλογοι. *Dahinter wiederum ohne Abtrennung von dem frühern* f. 72ᵛ: Περὶ ψυχῆς λόγος δεύτερος. Inc. Ἐπειδὴ δὲ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνέστη ὁ ἄνθρωπος. Expl. f. 79ᵛ σῶμα δὲ τὴν φράσιν. δόξαν Χριστῷ τῷ θεῷ usw. ἀμήν).

Dazu: Constantinopol. (*bei* Foerster, p. 20. Inscr. Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς). Cpolit. Antonii Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 24). Michaelis Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27. Inscr. Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρ. κατασκ.). Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 30).

Excerpta varia. (Kat. II S. 64.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2240 *usw.* (»Die Verse sind nicht politische, sondern ein Kanon in der Form eines Kirchenliedes [τῶν οὐρανίων ταγμάτων; cf. Christ und Paranikas Anthol. Gr. carminum Christianorum, Lips. 1871 p. 64 ff.]. In den genannten Pariser Mss. wird er Meletius zugeschrieben, in anderen Mss. anderen: z. B. Nicophorus Blemmydes in Vindob. med. Graec. 32; s. xv—xvi. f. 35. Parisin. 2303; s. xv. Parisin. suppl. 629; s. xix, besonders aber, und wohl mit Recht, dem Maximus Planudes; z. B. Parisin. 2286; f. 101. Vindob. theol. Gr. 295; s. xv—xvi. f. 312. Unter Maximus Planudes' Namen ist dieser Kanon ediert von Ideler, Phys. et med. Gr. II 318—322. Ideler hatte natürlich keine Ahnung, daß er Verse herausgab.« Treu.)

MERCURIUS MONACHUS.

Περὶ σφυγμῶν. (Kat. II S. 64. 65.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. D 33 Sup.; s. xv. f. 66 (Expl. μίαν καὶ δύο = Ideler p. 255, 27). **Paris:** Parisin. 2315; s. xv. f. 1 (»Περὶ σφυγμῶν κάλλιστον καλλίστου ἀνδρὸς μοναχοῦ Μερκουρίου. Inc. Τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου. Expl. κατὰ τὴν ἡμετέραν δύναμιν ἐξεθέμεθα.« Treu.) **Rom:** Vatic. 299 *usw.* (»Inc. Τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου συνέστηκεν ἐκ δ' στοιχείων. Expl. f. 101ᵛ κατὰ λέξιν τοιόνδε.« M. W. *Abschrift besitzt E. O. Winstedt, Oxford*).

METHODIUS PATRIARCHUS,

d. i. »Patriarch«, *nämlich von* Konstantinopel, »also zu schreiben Patriarcha«. Treu. (Kat. II S. 65.)

NEMESIUS EMESENUS.

Περὶ φύσεως ἀνθρώπου. (Kat. II S. 66. 67.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. P 32 Sup.; a. 1564. f. 1 (Sub nomine Pachomii). **München:** Monac. 419 *usw.* (Inc. Τὸν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς νοερᾶς καὶ σώματος ἄριστα κατεσκευάσθαι. Expl. f. 32ᵛ τὰ γὰρ φύσει τὰ αὐτὰ παρὰ πᾶσιν. *Photographie des Anfangs und Schlusses im Besitze der Berl. Akademie*). **Patmos:** Patmiac. monast. St. Ioann. Evang. 11 (*bei* Coxe, Mss. gr. of the Levant); s. x in. (*vgl.* nr. λ' *bei* Migne, Patrol. gr. 149, 1049).

NEOPHYTUS PRODROMENUS.

Συλλογὴ περὶ βοτανῶν. (Kat. II S. 68.)

GRIECH. HDSS. **Paris:** Parisin. 2286 *uoc.* (»Fol. 105 ist ursprünglich das 1. Fol. des Codex. Der ganze Codex 2286 ist von Neophytus' Hand; f. 168r folgende Verse: πίναξ ἀκριβὴς τῆς παρούσης πυκτίδος πᾶσιν ἐναργῶς ἴασιν δωρουμένης θεοῦ τὸ δῶρον καὶ πόνος Νεοφύτου τῆς προδρομικῆς etc. — ἡ βίβλος ἥδε τῆς φιλανθρώπου τέχνης. Die Blätter des Codex sehr durcheinander. Der Index aber sehr vollständig.« Treu). **Rom:** Palat. 199; s. XIII. f. 17 (Λέξις βοτανῶν κατὰ στοιχεῖον ἀλφαβήτου. Inc. Ἄρκευστον ἢ καντζάρου ἢ κέδρος. *Aufgenommen und hierher gestellt von* M. Wellmann).

NEPUALIUS.

Περὶ τῶν κατὰ συμπάθειαν καὶ ἀντιπάθειαν. (Kat. II S. 68.)

GRIECH. HDS. **Mailand:** Ambros. R 111 Sup.; s. XVI. f. 266v. **Neapel:** Borbon. I 17; s. XV. f. 9 (Inscr. Τῶν κατὰ ἀντιπάθ. καὶ συμπ. *Abschrift des Anfangs besitzt W. Crönert*).

NICOLAUS MYREPSUS.

Δυναμερόν. (Kat. II S. 69. »In 48 Abteilungen in alphabetischer Ordnung.« Treu.)

GRIECH. HDSS. **Athen:** Atheniens. 1478 (*vgl.* Krumbacher, Byz. Litt.[2] 617 f.).

(»Phillipps. 1583 hat mit diesem Werke nichts zu tun, muß also fort; ebenso muß fort Parisin. 2315; f. 276. Da steht nur ἑρμηνία Νικολάου, περὶ ἐμπλάστρου πάνυ ὠφέλιμον. Hinzuzufügen wäre noch [nach Foerster p. 31] aus der Rhädestosbibliothek: Νικολάου τοῦ Μυρεψικοῦ ἰατρικόν. Und endlich ist zu erwähnen, daß es eine lateinische Übersetzung des Werkes gibt, Ingolst. 1549, vom Tübinger Leonhard Fuchs. Die Handschrift, die er benutzt hat, scheint verloren. Die Übersetzung ist bei Stephanus und sonst öfter wieder gedruckt.« Treu).

Dazu: Constantinop. Michaelis Cantacuzeni (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 27).

ORIBASIUS.

Opera varia. (Kat. II S. 70.)

GRIECH. HDS.

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 29).

Ϲύνοψιϲ πρὸϲ Εὐϲτάθιον. (Kat. II S. 71.)

Griech. Hds. **Venedig:** Marcian. 295*; a. 1470. f. 177ᵛ (»Ohne Überschrift«. Wellmann).

Übers. a) **Basel:** Basileens. Fragmenth. III 15f.; s. ix (2 Blätter = Orib. Synops. ed. Basil. 1557 p. 202—210). **Rom:** Barberin. 160 (IX 29 = 767); s. xi. f. 199 (»L. I. II. IV. Liber I sub nomine Galeni.« M. W.).

Πρὸϲ Εὐνάπιον περὶ εὐπορίϲτων. (Kat. II S. 72.)

Übers. a) **Basel:** Basileens. Fragmenth. III 13f.; s. ix (2 Blätter = Orib. ad Eunap., ed. Basil. 1557. III 83—86, p. 167ff.).

Excerpta varia. (Kat. II S. 73.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. G 69 Sup.; s. xv. f. 341. **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 16ᵛ (Περὶ μέτρων καὶ ϲταθμῶν ἰατρικῶν. Inc. Ὁ μέδιμνοϲ ἔχει) *und* f. 149ᵛ sq. (folgende Capitel, die = Orib. I 436ff.: περὶ κατακλίϲεωϲ, ἐκ τῶν Ἀντύλλου καὶ Γαληνοῦ ἐκ τῶν ποιουμένων βοηθημάτων, περὶ ἡϲυχίαϲ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου, περὶ ἀϲιτίαϲ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρεωϲ Γαληνοῦ, περὶ τῆϲ ἐξ ὕπνου ὠφελείαϲ Ἀντύλλου, περὶ ἐγρηγόρεωϲ τοῦ αὐτοῦ, περὶ λαλιᾶϲ τοῦ αὐτοῦ. Dann περὶ τῶν μέϲων ἐδεϲμάτων τῶν αὐτῶν Γαληνοῦ = Orib. I 173. Dann folgen die weitern Capitel Orib. I 174. 177. 182. 178) *und* f. 168ᵛ (Περὶ λουτρῶν ϲαφὲϲ = Orib. II 369) *und* f. 181ᵛ (Περὶ τῶν ἐν τοῖϲ ϲυμπτώμαϲιν αἰτίων = Orib. III 208. Daran schließen sich weitere Excerpte bis fol. 183ᵛ). [M. W.]

PALLADIUS.

Περὶ πυρετῶν. (Kat. II S. 75.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 74, 11 (*Bianchis Collation in dessen Besitz*).

Περὶ βρώϲεωϲ καὶ πόϲεωϲ. (Kat. II S. 75.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 74, 2 (*Bianchis Collation in dessen Besitz*).

Εἰϲ τὸ περὶ ἀγμῶν Ἱπποκράτουϲ. (Kat. II S. 76.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. *usw.* (*Bianchis Collation in dessen Besitz. Buddenhagens Collation in Schoenes Besitz*).

Ϲχόλια τῆϲ ἕκτηϲ ἐπιδημίαϲ. (Kat. II S. 76.)

Griech. Hdss. **Berlin:** Phillipps. 1525 (*Mewaldts Collation des I. Buches in Bianchis Besitz*). **Florenz:** Laurent. 75, 21 *und* 75, 22 (*Collationen Bianchis in dessen Besitz*). **Rom:** Urbin. 64; s. x—xi. f. 48ᵛ (*Unter dem Namen des* Galen).

PAMPHILUS.

(»Nur in Receptensammlungen.« Treu.)

PANCHARIUS.

Περὶ κατακλίσεως νοσούντων. (Kat. II S. 76. Ed. A. Olivieri, Catal. codd. astrol. I p. 118—122.)

Inc. ⟨Ἐν Κριῷ⟩. Σελήνη πρὸς Ἄρην.
Expl. ἀπαραβάτως καὶ [εἰς] χρόνια πάθη.

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 28, 34; s. xi. f. 16.

PAULUS AEGINETA.

Ἐπιτομὴ ἰατρική. (Kat. II S. 77. 78.)

Griech. Hdss. **Paris:** Coislin. 8; f. 1. s. x (= ed. Aldina Venetiis 1528, fol. 26ᵛ lin. 4 — fol. 27ʳ l. 12) *und* f. 283. s. x (= ed. Ald. fol. 29ʳ l. 10 — fol. 29ᵛ l. 36). 123; f. A (*vor* f. 1) s. x (= ed. Ald. fol. 79ʳ l. 38 — fol. 80ʳ l. 18). Suppl. gr. 1156; f. 23. s. x (= ed. Ald. fol. 77ᵛ l. 26 — fol. 78ᵛ l. 9) *und* f. 24. s. x (= ed. Ald. fol. 87ᵛ l. 11 — fol. 88 l. 13) *und* f. 25. s. x (= ed. Ald. fol. 95ᵛ l. 12 — fol. 96ʳ l. 13). **Patmos:** Monast. St. Ioann. Evang. *usw.* (nr. 71 *bei* Coxe, Mss. gr. of the Levant); s. xiii. (»imperf.«). **Venedig:** Marcian. 292 (*Collationsprobe von B. IV, V, VII in Wellmanns Besitz*). **Wien:** Vindob. med. 12; s. xiv—xv. f. 92—142 (Liber VI). **Wolfenbüttel:** Guelferb. Ebert 2 (47 Gud. gr.) *usw.*

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 31).

Περὶ ἀντεμβαλλομένων. (Kat. II S. 78.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 299; s. xv. f. 153ᵛ. [M. W.]

Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν. (Kat. II S. 79.)

Griech. Hds. **Venedig:** Marcian. 295; a. 1470. f. 176ᵛ (Inc. Τὸ ἰταλικὸν κεράμιον. Expl. τὸ μικρὸν μύστρον 𐅻 κʹ < ϛʹ < θʹ). [M. W.]

Excerpta varia. (Kat. II S. 79.)

Griech. Hds. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68; s. xviii. f. 220 (Exc. π. παθῶν ex Hipp., Gal., Paulo Nic., Paulo Aeg.). **Mailand:** Ambros. B 113 Sup.; s. xiv in. f. 229ᵛ (Π. δυνάμεως τοῦ πηγάνου. Inc. Πηγάνου ἐν ταῖς βοτάναις πάσαις).

PAULUS NICAEENSIS.

(Kat. II S. 81. *Vgl.* Skeuos G. Zervos, Janus, Arch. intern. pour l'histoire de la médecine etc. 1901 p. 487 ff.)

Inc. Πολλῶν τε καὶ ποικίλων γενομένων νοσημάτων.

Griech. Hdss. **Athen:** Βιβλ. τῆς Βουλῆς 68ᵃ; s. xviii. f. 220 (Exc. περὶ παθῶν ex Hipp., Gal., Paulo Nic., Paulo Aeg.). **Wien:** Bibl. colleg. S. J. Vindob. Rossianus XI. 167; s. xv. f. 1. (Pinax Inc. α'· περὶ ἐπισκέψεως. Expl. 2ᵛ ρλ'· περὶ παρονυχίας. f. 12ᵛ de cognitione et curatione variorum morborum. Inc. f. 12ᵛ πολλῶν τε καὶ ποικίλων. Expl. f. 135ᵛ τὴν σάρκα πανταχόθεν ἀπὸ τοῦ ὄνυχος).

Dazu: Constantinop. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 20. Inscr. Ἰατροσόφιον Π. Νικαίου, μαθητοῦ τοῦ Ἱπποκράτους). Cpolit. Michaelis Cantacuzeni (*bei* Foerster p. 27).

PETOSIRIS.

Ἐπιστολὴ πρὸς Νεχεψῶ. (Kat. II S. 82.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. H 2 Inf.; s. xvi. f. 228ᵛ (Inc. Περὶ ἑνὸς ἑκάστου. Expl. ὁ κίνδυνος ἢ οὔ).

PHILARETUS.

Περὶ σφυγμῶν. (Kat. II S. 83 f.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 59, 14: *dieses Werk von einer Hand des XIII. (!) Saec.*

Übers. a) **Wolfenbüttel:** Guelferb. 3487 (47. 12 Aug. 4°) *usw.* 3489 (47. 13. 1 Aug. 4°) *usw.*

PHILIPPUS XERUS.

Συνθέσεις. *Compositiones medicamentorum.* (*Zu* Kat. II S. 85.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2194; s. xv. f. 454 (Βιβλίον περιέχον συνθέσεις συναχθὲν καὶ πειραθὲν παρὰ Εὐφημίου Σικελοῦ τοῦ θαυμασιωτάτου καὶ Φιλίππου Ξηροῦ τοῦ Ῥηγινοῦ τῶν θαυμασίων ἰατρῶν. Inc. Σύνθεσιν σὺν θεῷ τροχίσκων). [Treu.]

PHILO.

Excerpta varia. (Kat. II S. 85.)

Griech. Hdss. **Wien:** Colleg. S. J. Rossianus XI. 167; s. xv. f. 156ʳ (Φίλωνος· φιλῶ τὴν σκευασίαν πάνυ εἰς φλεγματικοὺς καὶ πνευματικούς. Inc. κρόκου οὐγγίας β'. Expl. καὶ μέλιτος τὸ ἀρκοῦν). Vindob. med. 31; s. xv. f. 163. 41; s. xiv—xv. f. 132.

PHILUMENUS.

Περὶ ἰοβόλων ζῴων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς βοηθημάτων. (Kat. II S. 85.)

Griech. Hds. **Rom:** Vatic. 284 (*Abschrift in Wellmanns Besitz, der den Tractat im Corpus Med. veröffentlichen wird*).

PTOLEMAEUS.

Centiloquium. (Kat. II S. 87. »n'aurait pas dû être mentionné.« Cumont.)

PYTHAGORAS.

Ψῆφοι. (Kat. II S. 87.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. A 45 Sup.; s. xiii. f. 55. H 2 Inf.; s. xvi. f. 247.

RUFUS.

Opera varia. (Kat. II S. 88.)

Griech. Hds.

Dazu: Rhaedest. (*bei* Foerster, De antiq. Cpolit. p. 29).

Περὶ τῶν ἐν νεφροῖς καὶ κύστει παθῶν. (Kat. II S. 88.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 469 *usw.* (*Vielfach zerstört.* Inc. f. 148r. Expl. f. 160v mut. νίτρῳ μετὰ ὄξους ἀνατρίβειν = Dbg. p. 61, 4. *Fortsetzung auf* f. 164r, *bis zum Schlusse des Werkes. Photographien im Besitze der Berl. Akademie. Collation besitzt Helmreich*). **Rom:** Barberin. 382 (I 91) *und* Vatic. 291 (*Collation von beiden besitzt Helmreich*).

Περὶ σατυριασμοῦ καὶ γονορροίας. (Kat. II S. 88.)

Griech. Hds. **München:** Monac. 469 *usw.* (*Vielfach zerstört.* Inc. f. 164v Τοῦ αὐτοῦ, scil. Ῥούφου, περὶ ... flg. Z. ᾧ τὸ αἰδοῖον *vgl. Anfang des Werkes*, Dbg. p. 64, 1. f. 164v expl. εἰ πρὸς τοῦτο ... = Dbg. p. 67, 1. *Fortsetzung auf* f. 161r ⟨ε⟩ὑρίσκεται· πῶς οὖν = Dbg. p. 67, 2, *und so fort* f. 161. 162 *bis* 163v, *dann* f. 165. Subscr. f. 165v περὶ σατυριασμοῦ ἢ [sic] γονορροί⟨ας⟩. *Photographien im Besitze der Berl. Akademie. Collation besitzt Helmreich*).

Περὶ ὀνομασίας τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων. (Kat. II S. 89.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. H 22 Sup.*; s. xv. f. 11 *und* 12^v. & 141 Sup.; s. xvi. f. 1.

Σύνοψις περὶ σφυγμῶν. (Kat. II S. 90.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2193 *usw.* f. 400—401 (Sonst dem Galen zugeschriebenes Werk).

Περὶ φαρμάκων καθαρτικῶν. (Kat. II S. 90.)

Griech. Hdss. **München:** Monac. 469 *usw.* f. 137—147^v (*Von derselben Hand vorher* Galenus π. κράσ. κ. δυν. τῶν ἁπλ. φαρμ. *und* Galenus Τίνας δεῖ καθαίρειν καὶ ποίοις καθαρτηρίοις καὶ πότε. *Letzteres Buch hat folg. Subscr.:* ἐνταῦθα τέλος Γαληνοῦ μονοβίβλου, *dann auf derselben Zeile:* ἡ ἀρχὴ Ῥούφου μονοβίβλου. Inc. Οὔτε πάντας τοὺς ὁπωσοῦν διακειμένους καθαρτέον. Expl. στήθους καὶ πνεύμονος. *Photographien im Besitze der Berl. Akademie*). **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 181^v (Περὶ καθάρσεως τῆς κατὰ κοιλίαν πρόγνωσις Ῥούφου Ἐφεσίου = Orib. II 94 f.). [M. W.]

Excerpta varia. (Kat. II S. 91.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. Q 94 Sup.; s. xv—xvi. f. 347 (Inc. Κολοκυνθίδος ἐντεριώνης. Expl. εἶτα καὶ τὴν ἀντίδοτον). **Wien:** Colleg. S. J. Rossianus XI. 167; s. xv. f. 148^r (σκευασία ἱερᾶς τοῦ Ῥούφου τοῦ ἐφεσίου εἰς δυσπνοϊκοὺς καὶ δυσουριῶντας καὶ παχυφλεγματικούς. Inc. Χαμανδρίνου οὐγγίας ϛ'. Expl. μέλιτος ἀπηφρισμένον τὸ ἀρκοῦν). Vindob. med. 31; s. xv. f. 150^r—150^v. 41; s. xiv—xv. f. 115^v—116^v.

SEVERIANUS. *(Wohl der Bischof der Galater.)*

Περὶ τῆς προσηγορίας τοῦ ἀνθρώπου. (Kat. II S. 91. *Vgl.* Migne, Patrol. gr. 56, 473 C f.)

SORANUS.

Περὶ ἐπιδέσμων. (Kat. II S. 92.)

Griech. Hds. **Florenz:** Laurent. 74, 7 *usw.* (*27 Blätter. H. Schoenes Collation der Schrift und Films der Illustrationen in Ilbergs Besitz*).

Ἱπποκράτους γένος. (Kat. II S. 93.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. L 110 Sup.; s. xv. f. 233.

STEPHANUS ALEXANDRINUS.

Περὶ χρυσοῦ ποιήσεως. (Kat. II S. 95.)

GRIECH. HDSS. **Mailand:** Ambros. E 37 Sup.; s. XVI. f. 308ᵛ. A 57 Inf.; s. XVI. f. 1. A 193 Inf.; s. XVI. f. 1.

Περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ μεγάλης ἐπιστήμης κτλ. (Kat. II S. 96.) »*In der Überschrift zu verbessern* τῆς χρυσοποιίας (☉ ποιίας hat die Handschrift).« M. Wellmann.

STEPHANUS ATHENIENSIS. (Kat. II S. 97.)

Saecula der Ambrosiani: Q 94 Sup.; s. XV—XVI. S 19 Sup.; a. 1349.

Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν. (Kat. II S. 97 ff.)

GRIECH. HDS. **Florenz:** Laurent. 86, 20 (*Bianchis Collation in dessen Besitz*).

STEPHANUS ἀρχιιατρὸς τῶν Μαγγάνων.

(Kat. II S. 98. »Das Mangana-Hospital ist erst Mitte des 11. Jahrhunderts gegründet worden.« Treu.)

SYNCELLUS.

Excerpta. (Kat. II S. 99). »Das ist Michael syncellus oder syngelus (kirchliches Amt). Von ihm nur Recepte in Iatrosophien.« Treu.

GRIECH. HDSS. **Rom:** Urbin. 67; s. XIV—XV. f. 187 (Ἀντίδοτος τοῦ Συγκέλλου). [M. W.] **Wien:** Colleg. S. I. Rossianus XI. 167; s. XV. f. 153ʳ (σκευασία συγκέλλου τοῦ πανολβίου. Inc. πεπέρεως κοινοῦ. Expl. μέλιτος τὸ ἀρκοῦν). Vindob. med. 31; s. XV. f. 159ʳ—159ᵛ. 41; s. XIV—XV. f. 127—127ʳ.

SYNESIUS.

Περὶ πυρετῶν. *De febribus.* (Kat. II S. 99. Ed. Jo. St. Bernard, Amstelod. 1749. *Vgl.* Daremberg, Not. et Extr. des Ms. p. 78.)

Inc. Διελθόντες τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ ἐν τοῖς προλαβοῦσι λόγοις.
Expl. ὀλίγον κρόκου καὶ ῥοδοστάγματος.

GRIECH. HDS. **Leyden:** Vossian. fol. 65; s. XV (*benutzt von* Bernard).

Περὶ ἐνυπνίων (προθεωρία *ist im Titel zu streichen.* Ed. Migne, Patrol. gr. 66 p. 1281—1320).

Inc. Ἀρχαῖον ὄμμα καὶ λίαν Πλατωνικόν.
Expl. ὅταν κατὰ θεόν τι πιστεύηται.

Πρὸς Διόσκορον. (Kat. II S. 100.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. E 37 Sup.; s. xvi. f. 301. A 57 Inf.; s. xvi. f. 65ᵛ. A 193 Inf.; s. xvi. f. 64.

Ἐπιστολὴ ὑπὲρ τοῦ σιαφίου. (Kat. II S. 100. Ed. Migne, Patrol. gr. 66 p. 1490. Ep. 106.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. B 72 Sup.; s. xv. f. 1 ff. L 44 Sup.; s. xiv ex. f. 1 ff.

TARONITUS.

(Kat. II S. 100. »D. i. Constantinus Taronites«; vgl. Berol. Phillipps. 1583. f. 104. Treu.)

Griech. Hds. **Berlin:** Phillipps. 1583; s. xv. f. 104 (Ἀντίδοτος λίθων θρυπτικὴ καὶ διουρητικὴ συντεθεῖσα παρὰ κυροῦ Κωνσταντίνου τοῦ Ταρωνείτου). [Treu.]

THEODORETUS.

»Die Angabe im cod. Phillipps. (ich habe sie noch nicht angesehen) ist mindestens zweifelhaft: es gibt z. B. eine Antidotus Theodoretus ex anacordiis, z. B. bei Aetius ed. H. Stephanus, Medicae artis principes, col. 661 d; vgl. auch Nicol. Myrepsus bei Stephanus l. l. I col. 406. 442. 449. Theodoretus ist also gar kein Name, sondern bedeutet dasselbe wie z. B. Antidotus Theodotus. Viele Stellen im Index zu Stephanus' 2. Bande der Principes s. v. Theodoretos. — Mit der Stelle im Barocc. steht's schwerlich anders.« Treu. *Also* Theodoretus *wohl zu streichen; ebenso zu tilgen das Citat aus Stephanus.*

THEODORUS.

»Ein Receptenfabrikant des XI. saec.; der Theodorus im Ottobon. ist wohl ein anderer. Auch Nicol. Myrepsus kennt Theodori. — In Sathas Μεσαιωνικὴ βιβλιοθ. I p. 274: Θεοδώρου τοῦ Πανάρετου στίχοι ἰαμβικοί, ,γϡ', περὶ ἰατρικῶν ὑποθέσεων.« Treu.

THEOPHILUS.

Περὶ διαχωρημάτων. (Kat. II S. 102.)

Griech. Hds. **Cairo:** Patriarch. Alexandrin. 46 (*bei* Coxe, Mss. gr. of the Levant); s. xv.

Περὶ οὔρων. (Kat. II S. 102 ff.)

Übers. A) **Mailand:** Ambros. D 13 Sup.; s. xvi in. f. 301 (Expl. = Ideler 280, 23). **Wolfenbüttel:** Guelferb. 3487 (47. 12 Aug. 4°) *usw.*

Ἐκ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ περὶ ἰατρικῆς ἐπιστήμης. (Kat. II S. 105.)

Griech. Hds. **Rom:** Palat. 199; s. xiii. f. 190 (Expl. ἀποτελεῖται ἀπὸ τῆς μήτρας). [M. W.]

De curis oculorum. (Kat. II S. 105.) Nach J. Hirschberg (*vgl.* Centralblatt f. Augenheilk. 1907 S. 175) Werk des Salernitaners Zacharias aus dem 12. Jhd. n. Chr.

Excerpta varia. (Kat. II S. 106.)

Griech. Hds. **Paris:** Parisin. 2286; s. xiv. f. 121^{v} (Περὶ χρωμάτων).

THEOPHYLACTUS SIMOCATTA.

Περὶ διαφορᾶς φυσικῶν ἀπορημάτων. (Kat. II S. 106.)

Griech. Hds. **Wien:** Vindob. phil. 178; s. xv. f. 305^{v} (Anonym; Ideler p. 174, 13—183, 22. *Collation besitzt* W. *Crönert*).

VINCENTIUS DAMODES.

(»Zu streichen. Autor des XVII.—XVIII. Jahrhunderts.« Treu.)

XENOCRATES.

Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ἐνύδρων τροφῆς. (Kat. II S. 108.)

Griech. Hds. **Hamburg:** Hamburgens. 200 (*in den* Philologica Hamburgensia, Hambg. 1905) = philol. 313; s. xvii. f. 21—27 (*Abschrift des Werkes von der Hand* H. Lindenbrogs).

IOANNES ZACHARIAS ACTUARIUS.

Ἰατρικὴ μέθοδος. (Kat. II S. 109.)

Griech. Hdss. *Abschrift der Berliner Hdss. besitzt M. Treu.* **Mailand:** Ambros. O 123 Sup.; s. xvi. f. 1 (L. V. VI). R 20 Sup.; s. xv. f. 20.

Περὶ ζῴων φθαρτικῶν. (Kat. II S. 110. »Ist nicht von Ioannes Zacharias.« Treu.)

Griech. Hds. **Mailand:** Ambros. R 20 Sup. »enthält die Schrift nicht«. Treu. *Also zu streichen.*

Excerpta varia.

Griech. Hds. **Dresden:** Dresd. Da 5 »zu streichen; ist nicht von Zacharias, denn vor περὶ σταθμῶν usw. steht nicht τοῦ αὐτοῦ.« Treu.

ZENARIUS.

Καταρχαί. *Exordia.* (Kat. II S. 111. Ed. A. Olivieri, Catal. codd. astrol. I p. 128—129.)

Inc. Ἐκκείσθω δὲ καὶ κατὰ Ζηνάριον πῶς τινες πηγνύουσι τὰς καταρχάς.
Expl. ὁ δὲ Ἑρμῆς Ὑδροχόῳ.

Griech. Hdss. **Florenz:** Laurent. 28, 34; s. xi. f. 22ᵛ. **Paris:** Parisin. 1991; s. xv. f. 49.

ZOSIMUS PANOPOLITA.

Περὶ ἀρετῆς καὶ συνθέσεως ὑδάτων. (Kat. II S. 111.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. E 37 Sup.; s. xvi. f. 290ᵛ. A 57 Inf.; s. xvi. f. 104ᵛ. A 193 Inf.; s. xvi. f. 106ᵛ.

Excerpta varia. (Kat. II S. 112.)

Griech. Hdss. **Mailand:** Ambros. A 57 Inf.; s. xvi. A 193 Inf.; s. xvi.

Verzeichnis gedruckter Anonymi medici graeci.

Εἰσαγωγὴ ἀνατομική ed. Petr. Lauremberg. Hamburg 1616. *Vgl.* W. Schmidt, De Anonymi Laurembergiani introd. anatomica. Diss. Berol. 1905.

——— edd. D. W. Triller et J. St. Bernard. Lugd. Bat. 1744.

Περὶ χροιᾶς αἵματος τοῦ ἀπὸ φλεβοτομίας ἐκ τῆς ἰατρικῆς τῶν Περσῶν ed. Chr. Gfr. Gruner. Jenae 1779.

——— ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. I Berlin 1841 p. 293.

Περὶ ὑδροφοβίας ed. Jac. Sims; recudi fecit J. St. Bernard. Arnh. 1791.

——— ed. Chr. Gfr. Gruner *in*: J. St. Bernard, Reliquiae medico-criticae. Jenae 1795.

Στίχοι τῶν ιβ' μηνῶν (e cod. Paris. 2286. f. 124) ed. J. Fr. Boissonade, Not. et Extr. XI 2 p. 189. Paris 1827.

——— ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. I Berlin 1841 p. 421—422.

Ἑρμηνεία πρόχειρος ὀνομάτων βοτανῶν καὶ ἑτέρων εἰδῶν ἰατρικῶν ἀπὸ διαφόρων βιβλίων συλλεγεῖσα κατὰ ἀλφάβητον ed. J. Fr. Boissonade, Anecdota graeca II. Paris 1830 p. 394—408.

Περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ, ὁποίαις δεῖ χρῆσθαι τροφαῖς ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν καὶ ἀπὸ ποίων ἀπέχεσθαι ed. J. Fr. Boissonade, Anecdota Graeca III. Paris 1831 p. 409—421.

——— ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. I Berlin 1841 p. 423—429.

Ποίημα περὶ βοτανῶν e cod. Vindob. ed. J. Sillig. Lips. 1832.

Ὀνόματα τῶν ἀνατομικῶν ἐργαλείων ed. Fr. R. Dietz *in*: Severi de clysteribus liber p. 46—48. Regim. 1836.

——— ed. H. Schoene, Hermes 38 (1903) S. 280 ff.

Περὶ τροφῶν ed. F. Z. Ermerins *in*: Anecd. med. gr. Lugd. Bat. 1840 p. 224—275.

Περὶ γεννήσεως ἀνθρώπου καὶ γονῆς ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. I p. 294—296. Berol. 1841.

Στοῖχοι τῶν δώδεκα μηνῶν ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. I p. 299—300.

Ἑρμηνεία περὶ τῶν στοιχείων τοῦ ἀνθρώπου ed. Ideler l. l. p. 301—302.

Περὶ τῆς τοῦ κόσμου κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου ed. Ideler l. l. p. 303—304.

Περὶ διαίτης ed. I. L. Ideler, Phys. et Med. II p. 194—198. Berol. 1842.

Περὶ χυμῶν, βρωμάτων καὶ πομάτων ed. Ideler l. l. p. 257—281.

Περὶ λυκανθρωπίας ed. Ideler l. l. p. 282.

Περὶ οὔρων ἐκ συρικοῦ βιβλίου ed. Ideler l. l. p. 303—304.

Σύνοψις ἀκριβεστάτη περὶ οὔρων ἑρμηνευθεῖσα ἐκ τῆς ἰατρικῆς τέχνης τῶν Περσῶν ed. Ideler l. l. p. 305—306.

Σύνοψις περὶ οὔρων ed. Ideler l. l. p. 307—316.

Περὶ σφυγμῶν ed. Ideler l. l. p. 317.

Περὶ οὔρων ἐν πυρετοῖς ed. Ideler l. l. p. 323—327.

Anonymi metrologici ed. F. Hultsch *in*: Metrologicorum scriptorum reliquiae. Lipsiae 1864.

Fragmentum medicum (*aus* cod. bibl. Lips. 175 f. 17) ed. Conr. Bursian. Ind. lect. Jenae 1873.

Ἐκ τοῦ Φυσιολόγου περὶ φύσεως καὶ εἴδους ζώων καὶ ἑρπετῶν καὶ ἡ ἀναγωγὴ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἔχει ed. E. Legrand, Annuaire de l'assoc. pour l'encourag. des ét. gr. VII (1873) p. 225—286. *Vgl.* K. Krumbacher, Byzantin. Literaturgesch.[2], München 1897 p. 874.

Carmen de viribus herbarum ed. M. Haupt, Ind. lect. Berol. 1873/74. *Vgl.* Opusc. II (1876) p. 475—489 *und* G. Kaibel, Hermes 25 (1890) p. 103 ff.

Περὶ ὀφθαλμῶν (Alexander Trall.?) ed. Th. Puschmann. Berlin 1886. *Vgl.* G. Helmreich, Philologus 51 (1892) p. 746.

Anonymi Londinensis ex Aristotelis Iatricis Menoniis et aliis medicis eclogae ed. H. Diels. Suppl. Aristot. III 1. Berol. 1893.

Papyrus Magica ed. F. G. Kenyon, Greek Papyri of the British Museum I (1893) p. 89ff. *Vgl.* Class. Review XVII (1903) p. 26.

ΔΙΆΓΝΩΣΙΣ ΠΕΡΊ ΤΩ͂Ν ὈΞΈΩΝ ΚΑῚ ΧΡΟΝΊΩΝ ΝΟΣΗΜΆΤΩΝ: *siehe* H. Diels, Die Handschriften der antiken Ärzte II p. 48 s. v. Herodotus.

Περὶ παθῶν ed. R. Schneider. Leipzig (Progr.). 1895.

Laterculi medicorum graec. *bei*: O. Kröhnert, Canonesne poetarum, scriptorum, artificum per antiquitatem fuerunt? Dissertation. Königsberg 1897.

Papyr. Oxyrhynch., nr. 234 (Recepte) edd. Grenfell-Hunt II p. 134ff. London 1899. *Vgl.* Bolletino di filol. class. VIII n. 10.

Laterculi medicorum graec. et lat. (cod. Laur. lat. 73,1) *bei*: M. Wellmann, Hermes 35 (1900) p. 368ff.

Papyri Argentoratenses Graecae (Remedia oculorum. De febribus) ed. K. Kalbfleisch. Ind. lect. Rostoch. 1901.

Papyri Graecae Musei Britannici et Musei Berolinensis (De maxilla reponenda. De excrementis. De ponderibus et mensuris) ed. K. Kalbfleisch. Ind. lect. Rost. 1902. *Vgl.* W. Crönert, Sprachliches zu griech. Ärzten, Archiv f. Papyrusforsch. II (1903) S. 475—482.

Papyr. Genev. 111 (»Un questionnaire de chirurgie«) ed. J. Nicole *in*: Archiv für Papyrusforschung II (1903) p. 1ff.

A medical papyrus fragment ed. Edgar J. Goodspeed *in*: American Journal of Philology 24 (1903) p. 327—329.

Papyr. Cair. Mus. 10160 ed. E. J. Goodspeed. University of Chicago, Decennial Publications V p. 5—6.

Περὶ μέτρων edd. Grenfell-Hunt, Oxyrhynch. Pap. IV p. 116ff. London 1904.

Papyr. Berol. 9770 A. B (Aus einer anatomisch-physiologischen Schrift) ed. K. Kalbfleisch, Berl. Klassikertexte III p. 10. Berlin 1905.

Papyr. Berol. 9095 (Behandlung einer Verstopfung) ed. K. Kalbfleisch, Berl. Klassikert. III p. 19.

Papyr. Berol. 9764 (Medizinischer Unterricht) ed. H. Schoene, Berl. Klassikertexte III p. 22.

Papyr. Berol. 9015 (Lehre der empirischen Ärzte) ed. H. Schoene, Berl. Klassikertexte III p. 29.

Papyr. Berol. 9765 (Gewinnung und Reinigung von Rindstalg) ed. H. Schoene, Berl. Klassikertexte III p. 30.

Papyr. Berol. 7763. 9776 (Medicinische Recepte) ed. H. Schoene, Berl. Klassikertexte III p. 32.

Papyr. Golenischtschew; saec. III (Gynaekolog. Frgm.) ed. A. Bäckström, Archiv f. Papyrusforschung III (1906) S. 158—162.

Papyr. Cair. Cattaui (Chirurgisches Fragment, wahrscheinlich Heliodorus) edd. J. Nicole-J. Ilberg, Archiv für Papyrusforschung IV (1907) S. 269—283.

Verzeichnis von Nachschlagewerken.

J. A. Fabricius, Elenchus medicorum veterum *in*: Bibliotheca graeca. I. Ausgabe (in der II. nicht wiederholt). Tom. XIII p. 15—456. Hamburgi 1726.

A. von Haller, Bibliotheca botanica. 2 Bde. Tiguri 1771—1772.

———, Bibliotheca anatomica. 2 Bde. Tiguri 1774—1777.

———, Bibliotheca chirurgica. 2 Bde. Bernae et Basileae 1774—1775.

———, Bibliotheca medicinae practicae. 4 Bde. Bernae et Basileae 1776—1788.

C. G. Kühn, Additamenta ad elenchum medicorum veterum a Fabricio in Bibl. graec. exhibitum, I—XXX. Lipsiae 1826—1837.

———, Index medicorum ocularíorum inter Graecos Romanosque. I—XI. Lipsiae 1829—1830.

C. G. Kühn, Additamenta ad indicem medicorum Arabicorum a Fabricio exhibitum. I—IX. Lipsiae 1830—1832.

S. F. G. Hoffmann, Lexicon bibliographicum. 2. Auflage. 3 Bde. Leipzig 1838—1845.

L. Choulant, Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medizin. 2. Auflage. Leipzig 1841.
——, Bibliotheca medico-historica. Lipsiae 1842.

J. Rosenbaum, Additamenta ad L. Choulanti bibliothecam medico-historicam. Halle 1842. Specimen secundum. Halle 1847.

K. Sprengel, Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde. I[4] von J. Rosenbaum. Leipzig 1846.

E. Meyer, Geschichte der Botanik. Königsberg 1854 ff.

Alph. Pauly, Bibliographie des sciences médicales. Paris 1872.

H. Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin. I. 3. Auflage. Jena 1875.

J. Rosenbaum, Geschichte der Lustseuche im Altertum. 3. Abdruck. Halle 1882.

L. H. Petit, Essais de bibliographie médicale. Conseils aux étudiants sur les recherches bibliographiques. Paris 1887.

Th. Puschmann, Geschichte des medizinischen Unterrichts. Leipzig 1889.

G. A. Costomiris, Études sur les écrits inédits des anciens médecins grecs, Revue des études gr. II 343 ff. III 144 ff. IV 97 ff. V 61 ff. X 405 ff. Paris 1889 ff.

M. Wellmann, Die Medizin (des Hellenismus) *in*: F. Susemihl, Geschichte der griech. Lit. in der Alexandrinerzeit. I. Leipzig 1891 p. 777 ff.

J. Berendes, Die Pharmazie bei den alten Kulturvölkern. 2 Bde. Halle 1891.

Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der class. Altertumswissenschaft. Stuttgart 1894 ff.

Index-Catalogue of the library of the surgeon-generals office, United States Army; Washington. I. Serie 1880—1895. 16 Bde. II. Serie 1896 ff. (nach Autoren und Materien geordnet).

A. Hirsch, Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland. München u. Leipzig 1893.

J. Em. Espérandieu, Recueil de cachets d'oculistes romains. Paris 1894.

Lucien Hahn, Essai de bibliographie médicale. Paris 1897.

J. Pagel, Historisch-medizinische Bibliographie für die Jahre 1875—1896. *In*: Geschichte der Medizin II. Berlin 1898.

E. Gurlt, Geschichte der Chirurgie. I. Berlin 1898.

J. Hirschberg, Geschichte der Augenheilkunde im Altertum. Leipzig 1899.

André-Pontier, Histoire de la pharmacie. Paris 1899.

J. Soury, Le système nerveux central. I. Paris 1899.

H. Magnus, Die Augenheilkunde der Alten. Breslau 1901.

E. C. J. von Siebold, Versuch einer Geschichte der Geburtshilfe. I[2]. Tübingen 1901.

Neuburger-Pagel, Handbuch der Geschichte der Medizin. I. Jena 1902 (mit Kritik zu benutzen).

R. Pohl, De Graecorum medicis publicis. Dissertation. Berlin 1905 (Inschriften griechischer Ärzte).

J. Oehler, Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Ärztestandes. Progr. des K. K. Maximilian-Gymnasiums. Wien 1906/7.

S. Reinach, Artikel »Médecin«; *in* Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines.

Virchows Jahresbericht der gesamten Medizin. Abteilung: Geschichte der Medizin und der Krankheiten.

Nachträge zur ägyptischen Chronologie.

Von

H[rn] EDUARD MEYER.

Gelesen in der Sitzung der phil.-hist. Classe am 7. November 1907.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 20. Januar 1908.

In den drei Jahren, die seit dem Erscheinen meiner »Aegyptischen Chronologie« (in den Abhandlungen der Akademie 1904) verflossen sind, ist theils durch neue Funde, theils durch den Fortgang fremder und eigener Forschungen das dort zusammengestellte und untersuchte Material mehrfach ergänzt und berichtigt worden. Der bevorstehende Abschlufs des ersten Bandes meiner Geschichte des Alterthums, in dem ich diese neuen Ergebnisse nur in kurzer Zusammenfassung berücksichtigen kann, giebt mir Anlafs, sie an dieser Stelle eingehender zu behandeln.

I. Die Monatsnamen und das Verhältnifs des bürgerlichen und des Siriusjahrs zum Sonnenjahr.

In der »Aegyptischen Chronologie« habe ich S. 46 ff. die grofsen und bisher unlösbaren Schwierigkeiten besprochen, welche die Interpretation des Kalenders des Papyrus Ebers bietet. Vor Allem war es unbegreiflich, dafs, während sonst neben dem 9. Tag der Monate des bürgerlichen Wandeljahrs als Bezeichnung der Monate des Siriusjahrs die Namen der Monatsgottheiten oder Monatsfeste stehen, zu Anfang neben dem 9. Epiphi, dem Tage des Siriusaufgangs in den Jahren 1550/49 bis 1547/46, wo wir den Beginn des ersten Monats (Thoth) des Siriusjahrs erwarten müfsten, kein solcher Name zu stehen scheint, sondern statt dessen »Neujahrsfest«, während Techi, das sonst dem Thoth entspricht, erst bei dem folgenden Monat erscheint. Ich hatte kurz bemerkt, dafs Brugsch[1] nachgewiesen hat, dafs in ptolemäischer Zeit dieses Zeichen als Aequivalent des Mesore,

[1] ÄZ. VIII 1870, 109, auf Grund des auch im Thesaurus S. 266 publicirten Textes Z. 16, verglichen mit den Texten S. 255, 46 und F auf S. 271 f. (vergl. auch S. 447).

des letzten Monats des Jahres, verwendet wird, war aber nicht im Stande, von da aus weiter zu kommen, sondern mufste das Räthsel als unlösbar bezeichnen.

Jetzt hat A. Gardiner[1] neues Material veröffentlicht, welches uns eine ganz überraschende Entwickelung der ägyptischen Monatsnamen kennen lehrt und nicht nur das Räthsel des Papyrus Ebers löst, sondern auch über die Geschichte des ägyptischen Jahres neue und ungeahnte Aufschlüsse giebt. Ich stelle zunächst die von ihm mitgetheilten Daten zusammen, indem ich dabei die ägyptischen Monate fortlaufend mit römischen Ziffern von I bis XII bezeichne[2]; denn die uns geläufigen Monatsnamen der späteren Zeit erweisen sich jetzt als für die gesammte ältere Zeit völlig unbrauchbar.

1. Das Epiphifest (, *jpjp*), das später dem XI. Monat den Namen gegeben hat, fällt im 3. Jahre Ramses' XI. (in einer Rechnung über Arbeiten) auf den 1. oder 2. Tag des XII. Monats, und erscheint im Papyrus Bulaq 19 (20. Dynastie?) in Verbindung mit einem Datum, das wahrscheinlich der 15. Tag des XII. Monats ist ()[3].

2. In einem Tagebuch über Arbeiten in der Nekropole aus dem 13. Jahre Ramses' IX. wird der 1. Tag des I. Monats als »Geburtstag des Reʿ-Ḥor-achuti« bezeichnet (; vorher geht der letzte Tag des XII. Monats und dann die 5 Epagomenen). *mśwt-Reʿ* »Geburt des Reʿ« ist das Fest, aus dem der Name Mesore (*Mesureʿ*) hervorgegangen ist, der später den XII. Monat bezeichnet. Daher ist der Schutzgott dieses Monats Reʿ-Ḥor-achuti . Anstatt *Mesureʿ* erscheint auf einem Ostrakon des Neuen Reichs (Erman, ÄZ. 39, 128f., s. unten S. 15 Nr. 3) als Name des I. Monats »das Gehen des Horus«.

[1] Mesore as first month of the Egyptian year, ÄZ. 43, 1907, 136ff.

[2] Es ist sehr merkwürdig, dafs diese Monatsbezeichnung mit einfacher Durchzählung von 1—12 auch in der Chronik des Palermosteins angewendet wird.

[3] Ob es wirklich mindestens 15 Tage lang dauerte oder ob es ein Mondfest war, dessen Lage im Kalender schwankte, oder ob es hier lediglich Monatsname ist (»Tag 15 des XII. Monats, im Epiphi«, wie Gardiner zu übersetzen vorschlägt), ist nicht sicher zu entscheiden. Völlig ausgeschlossen ist, dafs das Fest sich etwa im bürgerlichen Kalender verschoben hätte, da, wie Gardiner mit Recht betont, alle diese Feste dem bürgerlichen Jahre angehören, nicht etwa dem Siriusjahre (vergl. Decret von Kanopos Z. 21).

3. In einem Papyrus aus Kahun (Griffith, Hierat. pap. from Kahun pl. 25 Z. 32 ff., Text p. 60) aus dem 35. Jahr Amenemḥet's III. ist die »Ausfahrt der Ḥatḥor«, die später dem III. Monat (Athyr) den Namen gegeben hat, mit dem IV. Monat verbunden; und auf den 1. Tag des IV. Monats fällt das Ḥatḥorfest auch im Kalender von Medinet-Habu unter Ramses III.

4. In demselben Papyrus von Kahun fällt das Fest Neḥeb-kau auf den 1. Tag des V. Monats; ebenso im Kalenderfragment Thutmosis' III. bei Brugsch, Thes. 362 und im Kalender von Medinet-Habu [in den Kalendern von Edfu dagegen fällt auf diesen Tag das »Neujahrsfest ( ) des Horus von Edfu«, das Neḥeb-kau-fest dagegen auf den 29. IV.: Brugsch, Thes. S. 369 Col. 9. 10. 373 Col. 7, vergl. S. 1125]. Gardiner vermuthet mit Recht, dafs es identisch ist mit dem Fest Kaḥirka, das später dem IV. Monat (Choiak) den Namen gegeben hat.

5. Schon Brugsch, Thes. 303 f., hat betont, dafs das Fest der Göttin Renenutet, das später dem VIII. Monat (Pharmuthi) den Namen gegeben hat, in den Gräbern des Chaʿ-em-ḥet und Neferḥotep aus der 18. Dynastie auf den 1. Tag des IX. Monats fällt.

Diese Daten beweisen, dafs die Feste, aus denen die späteren Monatsnamen hervorgegangen sind, in älterer Zeit, unter der 20., 18., ja zum Theil schon unter der 12. Dynastie, nachweisbar einen Monat später gefeiert wurden, mit anderen Worten, dafs nach dem Ende des Neuen Reichs eine Verschiebung der Feste und der ihnen entsprechenden Monatsnamen um einen Monat nach rückwärts stattgefunden hat. Zwar läfst sich diese Thatsache bisher nur für 5 Monate belegen; aber da diese Namen und Feste ihre relative Stellung zu einander beibehalten haben, ist die Annahme unabweisbar, dafs die Verschiebung nicht nur einzelne Feste, sondern das ganze System gleichmäfsig betroffen hat. Nur dadurch wird sie modificirt, dafs, wie längst bekannt, ein Theil der späteren Monatsfeste jungen Ursprungs ist und ältere verdrängt hat, wie das schon bei der Ersetzung des alten Neḥeb-kaufestes durch Kaḥirka (Choiak) bemerkt wurde und später noch weiter belegt werden wird.

Das Wichtigste ist nun, dafs das Fest der »Geburt des Reʿ«, welches später dem XII. Monat Mesore den Namen gegeben hat, ursprünglich zu Anfang des Jahres stand, am Neujahrstage selbst — eben darum ist, wie schon Brugsch nachgewiesen hat (s. oben), in späterer Zeit mit dem Namen

Mesore auch die Bezeichnung »Neujahrsfest« [hieroglyphs] vom I. auf den vorhergehenden XII. Monat übergegangen. Dadurch fällt nicht nur auf diesen Namen, sondern auf das Wesen des ägyptischen Jahres selbst ein neues Licht. Denn offenbar entspricht dies Geburtsfest des Sonnengottes am Neujahrstage den Geburtstagen der 5 Götter des Osiriskreises an den 5 Epagomenen, die ihm unmittelbar vorangehen, und ist mit diesen zusammen geschaffen worden: das »Jahr« gehört dem Reᶜ, die Zusatztage, die nicht zu dem zwölfmonatlichen »Jahre« gehören, sondern ihm als gesonderte Elemente »vorangesetzt« sind[1], gehören den 5 anderen Göttern. Diese haben dem eigentlichen Sonnenjahr von 360 Tagen, das mit der Geburt des Weltherrschers Reᶜ beginnt, noch die 5 Tage hinzugefügt, an denen sie selbst — außerhalb des Jahres und damit des Reichs des Reᶜ — geboren sind.

Diese Benennungen und Feste gehören dem bürgerlichen Jahre an und verschieben sich mit diesem in geregeltem Gange im Verlauf der Sothis-

[1] [hieroglyphs] »die 5 auf dem Jahre befindlichen«, d. h. ihm voran (auf den Kopf des Jahres) gesetzten, αἱ πέντε αἱ ἐπαγόμεναι πρὸ τοῦ νέου ἔτους, äg. [hieroglyphs], wie es im Decret von Kanopos heifst. Daher ist nicht etwa der 5. Epagomene, sondern der 30. XII. der »Schlufstag des Jahres« (Aeg. Chronol. S. 8), und in der ältesten Liste, der Stiftungsurkunde von Tehne aus dem Anfang der 5. Dynastie (Sethe, Urkunden des Alten Reichs S. 24 ff.; Aeg. Chronol. S. 210), stehen die Epagomenen den 12 Monaten voran. Später werden sie allerdings wohl immer erst am Schlufs des Jahres aufgeführt. — In den kalendarisch-meteorologischen Notizen am Schlufs des Papyrus Rhind (pl. 21, 2; vergl. Erman, ÄZ. 29, 1891, 59) steht unter dem 11. Jahr eines nicht genannten Königs beim 2. Tag des I. Monats die »Geburt des Seth« (an diesem Tage »liefs die Majestät dieses Gottes ihre Stimme hören«, d. h. es donnerte) und dann, gleichfalls als Rubrum, die »Geburt der Isis« (bei der »der Himmel regnete«). Da die beiden Tage nach zahlreichen Zeugnissen aus allen Epochen der ägyptischen Geschichte sicher der 3. und 4. Epagomene sind, kann hier nur ein Versehen des Schreibers in der Datirung vorliegen. — Völlig dunkel bleibt auch die bekannte Angabe der »Stele der Verbannten« unter Mencheperreᶜ (21. Dynastie, Brugsch, Rec. I, 22) Z. 9, die Breasted, Ancient Records IV, 654, nach neuer Collation übersetzt: »[now, after] the fourth month of the third season, on the fifth day of the [feast] ‚Birth of Isis‘, corresponding to the feast of Amon at the New Year« (in seiner Collation [hieroglyphs]). Der »fünfte Tag« soll natürlich der 5. Epagomene sein (vergl. die analoge Bezeichnung Μεсорн επα. ε̄ für den 5. Epagomenen bei Wilcken, Ostraka I, 809); aber die Geburt der Isis fällt auf den 4. Epagomenen, und wie kann dieser dem Amonsfest am Neujahrstage entsprechen? Hat der Steinmetz bei der Umschrift aus seiner Vorlage ein Versehen begangen? Das thebanische Amonsfest am Neujahrstage ist auch sonst bekannt, ebenso in Napata, Pianchistele Z. 25.

periode durch den Kreislauf der Jahreszeiten hindurch. Aber das bürgerliche Wandeljahr ist nur ein unvollkommenes Abbild des wahren, festen Jahres, das durch den Siriusaufgang bezeichnet wird; und in der Theorie wird dieses allein anerkannt und in den Kalendern sowie in den zugehörigen Texten (Stundentafeln der Sternculminationen, Deckengemälde des Ramesseums) immer ausschliefslich dargestellt. Um den Stand des bürgerlichen Jahres in jedem Falle bestimmen zu können, bedurfte man einer Gleichung zwischen beiden für irgend ein beliebiges Jahr; dann konnte man, wenn man wufste, wie viele Jahre seitdem verlaufen waren, den Stand des Kalenders jederzeit richtig ermitteln. Eine solche Gleichung kann auch bei den Stundentafeln der Sternaufgänge für den praktischen Gebrauch des Horoskopen nicht gefehlt haben, ist aber in den beiden Königsgräbern, die sie bewahren, nicht mit verzeichnet[1]; dagegen ist sie uns im Kalender des Papyrus Ebers erhalten, der nunmehr völlig verständlich wird.

Dieser Kalender ist geordnet nach dem Siriusjahr, dessen zwölf Monate durch die Namen der Monatsfeste bezeichnet sind; ihnen ist der Tag des bürgerlichen Kalenders beigefügt, der im 9. Jahr Amenophis' I. ihrem Beginn entspricht. Voran steht das mit dem Siriusaufgang zusammenfallende »Neujahrsfest« [hieroglyph], das natürlich mit dem »Geburtsfest des Reʿ« identisch ist und, wie wir jetzt sehen, in der That den ersten Monat des Jahres

[1] Genau wird sich das Normaljahr, in dem sie aufgestellt sind, schwerlich berechnen lassen; annähernd führen die Daten auf die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts (Aeg. Chronol. S. 37), d. h. auf die Zeit, wo nach der Vertreibung des Hyksos die Neuordnung des Staates vollendet wurde. Sollte etwa das im Papyrus Ebers gegebene 9. Jahr Amenophis' I. (1550/49 bis 1547/46 v. Chr.) auch hier das Jahr sein, in dem die Regulirung festgesetzt wurde, mit anderen Worten, sollte in diesem Jahre eine allgemeine Regulirung der kalendarischen und astronomischen Bestimmungen stattgefunden haben und die Normalschemata für dieselben aufgestellt worden sein? Alsdann wäre die Annahme nicht nothwendig, dafs der Papyrus gerade in diesem Jahre geschrieben worden wäre; sondern der Kalender war der Normalkalender, der ebensogut immer wieder abgeschrieben wurde wie der sonstige Inhalt des Werks. — In den Stundentafeln fällt die Culmination des Sirius beim Eintritt der Dämmerung auf den 16. Thoth; ich nahm (S. 37, 4) an, dafs das etwa dem 24. September jul. entsprochen habe, und kam so auf die Jahre 1529—26. Setzen wir statt dessen 1550/49 bis 1547/46, so wäre der Culminationstag der 30. (bez. 29.) September, eine thatsächlich sehr geringe Differenz, da alle diese Angaben ihrer Natur nach nur sehr vage sein konnten und nicht mit unseren genauen Zeitbestimmungen verglichen werden dürfen.

(den späteren Thoth) bezeichnet[1]. Techi, was später materiell dem Thoth entspricht, ist hier Bezeichnung des II. Monats, u. s. w. bis zum Epiphifest, das hier den XII., nicht den XI. Monat bezeichnet. Im 9. Jahre Amenophis' I. fiel das Neujahrsfest und der Siriusaufgang auf den 9. XI. des bürgerlichen Jahres; dementsprechend beginnt der Techi des Siriusjahrs am 9. XII. u. s. w. Wenn unter den Worten »Aufgang der Sothis« in allen folgenden Zeilen der Wiederholungspunkt steht, so ist das zwar ungenau ausgedrückt, soll aber besagen, dafs alle diese Gleichungen eben auf dem damaligen Datum des Siriusaufgangs beruhen.

Ich setze den Kalender nochmals in Übersetzung hierher:

Jahr 9 unter S. M. König Zoserkere' (Amenophis I.).

Neujahrsfest (= Mesore)	Monat	XI	Tag	9	Aufgang der Sothis
Techi (= Thoth)	»	XII	»	9	»
Menchet (= Paophi)	»	I	»	9	»
Ḥatḥor (= Athyr)	»	II	»	9	»
Kaḥirka (= Choiak)	»	III	»	9	»
Šef-bedet (= Tybi)	»	IV	»	9	»
Rekeḥ (= Mechir)	»	V	»	9	»
Rekeḥ (= Phamenoth)	»	VI	»	9	»
Renenutet (= Pharmuthi)	»	VII	»	9	»
Chonsu (= Pachon)	»	VIII	»	9	»
Chentechtai (= Payni)	»	IX	»	9	»
Epet[2] (= Epiphi)	»	X	»	9	»

Der Kalender besagt nun aber nicht etwa, dafs die Feste, die er zu Anfang verzeichnet, auf das betreffende Datum des bürgerlichen Kalenders gefallen wären; sondern sie sind sämmtlich an dieser Stelle rein fictiv. Sie geben an, wohin die Feste der Theorie nach fallen sollten, wenn eben das bürgerliche Jahr das wahre Jahr wäre; in Wirklichkeit werden sie alle an dem Monatstag gefeiert, an dem sie im bürgerlichen Kalender stehen, und sind daher zwar im Verhältnifs zum Sonnenjahr, nicht aber im Ka-

[1] Somit hatte Brugsch vollständig Recht, wenn er Thes. S. 473 im Papyrus Ebers die Lesung Mesore forderte; dafs dies damals der Name des ersten Monats des Jahres war, konnte er nicht wissen, noch irgend ein Mensch ahnen.

[2] Sethe, Urkunden der 18. Dynastie S. 44, umschreibt den Namen, dessen letzte Zeichen undeutlich sind, durch [illegible].

lender Wandelfeste. Das gilt auch von dem bürgerlichen Neujahrsfest, dem Geburtstag des Reʿ; aber hier und hier allein scheidet man von ihm das wahre Neujahrsfest, den Aufgang der Sothis, der daher im bürgerlichen Kalender ein Wandelfest ist, eben weil er immer auf denselben Tag des (julianischen) Sonnenjahrs, den 19. Juli, fällt. Daher steht »Aufgang der Sothis« im Kalender mit vollem Recht nicht etwa bei den fictiven Festen des Siriusjahrs, sondern hinter dem Kalenderdatum des bürgerlichen Wandeljahrs, auf das er im 9. Jahr Amenophis' I. fiel.

Ebensowenig haben die 5 Epagomenen in dieser Liste einen Platz. Im bürgerlichen Jahr liegen sie natürlich vor dem I. Monat; aber der ideale Kalender ignorirt sie, hier ebensogut wie im Deckengemälde des Ramesseums und in den Stundentafeln der Sternculminationen. Nach unserer Ausdrucksweise werden sie in die Monate des festen Jahres an eben der Stelle intercalirt, wo sie im bürgerlichen Jahre stehen, im Papyrus Ebers also nach dem 22. des Techimonats; und dann läuft der Rest des unterbrochenen Monats (hier 23. bis 30. Techi) ebenso weiter, wie im römischen Kalender der Rest des Februarius nach dem Einschub des Intercalaris zwischen 23. und 24. Februar.

Es ist notorisch und auch in meiner Chronologie S. 34 ff. hervorgehoben, dafs [hieroglyph] (mit und ohne ☉), *wepet ronpet*, ebensowohl den idealen Neujahrstag, d. h. den Tag des Siriusaufgangs, bezeichnet — so im Decret von Kanopos und in den Opferformeln der Mastabas[1] —, wie den ersten

[1] Auch in der bekannten Inschrift der Ḥatšepsut, welche ihre Krönung durch ihren Vater auf den Neujahrstag setzt (Naville, Der el Bahari III 63; Sethe, Urk. der 18. Dynastie S. 261, 33. 262 Z. 7 [hieroglyphs]), scheint lediglich die Fiction vorzuliegen, dafs das erste Regierungsjahr eines Herrschers mit dem Neujahrstag des idealen Jahres zusammenfällt, da die Königin thatsächlich ihre Jahre von einem ganz anderen Datum (das zwischen 1. VI. und 30. XII. lag) an rechnete, s. Breasted, Ancient Records II 233. Wie Gardiner erkannt und Breasted mitgetheilt hat, handelt es sich hier um stereotype Formeln, die schon im Mittleren Reich bei der Erhebung zum Mitregenten gebräuchlich waren, wie die zum Theil mit der Inschrift der Ḥatšepsut wörtlich übereinstimmenden Fragmente Aeg. Inschr. aus den Kgl. Museen III S. 138 über die Erhebung Amenemhets III. durch seinen Vater Sesostris III. beweisen; vermuthlich wird auch hier genau ebenso der Neujahrstag als Tag der Krönung genannt gewesen sein. Die Texte aus Dendera bei Brugsch, Thes. 110 fordern denn auch, dafs der König am Neujahrstage auf den Thron gekommen sei. Diese Fiction macht es dann möglich, dafs in Aegypten die Königsjahre bekanntlich vielfach von dem der Thronbesteigung vorausgehenden Neujahr an gerechnet, d. h. die überschüssigen Monate des Vorgängers dem Nachfolger zugerechnet werden.

Tag des bürgerlichen Wandeljahrs — so in mehreren Rechnungen von Kahun (12. Dynastie), wo es neben steht (Griffith, Kahun Papyri pl. 24 und 25), ebenso in den Verträgen des Ḥapzefai (12. Dynastie) und in den Fragmenten des Opferkalenders Thutmosis' III. von Elephantine (Chronol. S. 34, 5), wo das Fest des Siriusaufgangs am 28. XI. von ihm getrennt ist[1]. Dieser uns so befremdlich und unpraktisch erscheinende Doppelsinn des Ausdrucks kehrt ebenso bei den Namen der drei Jahreszeiten wieder, die gleichfalls je nach dem Zusammenhange bald die wahren, natürlichen Jahreszeiten, bald die conventionellen drei Theile des Wandeljahrs bezeichnen (Chronol. S. 11). Die Theorie setzt sich eben mit souveräner Rücksichtslosigkeit über die Thatsache hinweg, dafs das bürgerliche Jahr in der unvollkommenen realen Welt nun doch einmal nicht das echte Siriusjahr ist.

Der Fund Gardiner's hat uns, im Anschlufs an die alte Entdeckung von Brugsch, nun noch eine dritte Bedeutung des Ausdrucks (*ḥeb*) *wepet ronpet* kennen gelehrt, in der er im Kalender des Papyrus Ebers gebraucht wird, nämlich als Bezeichnung des Monatsfestes *Mesureᶜ* (Mesore) »Geburt des Reᶜ«, das ursprünglich den ersten, später den letzten Monat des Jahres bezeichnet. Dem entspricht es, dafs der Gott Reᶜ-Ḥor-achuti, der »Sonnengott am Horizonte«, im Rameseum und im Kalender von Edfu der Schutzgott des Monats Mesore ist.

Und nun ergiebt sich eine neue Seltsamkeit: die Verschiebung der Monatsfeste und der aus ihnen hervorgegangenen Monatsnamen ist nicht etwa in einem bestimmten Moment eingetreten, so dafs die eine Bezeichnung von der anderen abgelöst würde, sondern beide stehen wenigstens im Neuen Reich neben einander. Denn während im Papyrus Ebers wie in den von Gardiner besprochenen Texten der 20. Dynastie die alte Ordnung herrscht, zeigt schon weit mehr als ein Jahrhundert vor den letzteren das astronomische Deckengemälde des Rameseums die jüngere Ordnung, die den späteren Monatsnamen zu Grunde liegt. Denn die Zählung ist:

---

[1] Dagegen steht in dem auf das Normaljahr gestellten Kalender Ramses' III. der Siriusaufgang beim Neujahrstage, während hier *wepet ronpet* fehlt. In den Kalendern von Dendera, Edfu, Esne ist umgekehrt der Neujahrstag als *wepet ronpet* bezeichnet, aber die Angabe des Siriusaufgangs weggelassen.

Papyrus Ebers und Gardiner's Texte:	Ramesseum:
wepet ronpet, Mesu-re' I.	Re' Hor-achuti XII.
Techi II.	Techi I. (Siriusaufgang)
u. s. w.	⋮
Renenutet IX.	Renenutet VIII.
⋮	⋮
Epiphi XII.	Epiphi XI.

Es gilt, eine Erklärung dieser überraschenden Thatsache und der Verschiebung der Feste und Namen der Monate überhaupt zu suchen.

Dafs der Aufgang der Sothis »am Morgen des Neujahrsfestes «, »am ersten Jahrestage, dem ersten der Echetjahreszeit « als Geburtstag des Re' oder der Sonnenscheibe , galt, lehren die von Brugsch, Thes. 105 ff. und 452 f. zusammengestellten Texte von Dendera, die auch hier uralte Traditionen wiedergeben. Die Geburt der Sonne, mit der das ägyptische Jahr beginnt, mufs natürlich mit der Sonnenbahn in Beziehung stehen, und kann bei einem im Hochsommer beginnenden Jahr nur die Sommersonnenwende sein, die ja auch in vielen griechischen Kalendern den Jahresanfang bezeichnet. Somit bestätigt sich die oft ausgesprochene Annahme, dafs der ägyptische Kalender nicht nur den Sirius, sondern auch den Sonnenlauf berücksichtigt[1]. Es war das um so eher möglich, da nicht nur das Siriusjahr von $365\frac{1}{4}$ Tag und das wahre Sonnenjahr fast gleich lang sind, sondern auch der Siriusaufgang und die Sommersonnenwende zur Zeit der Entstehung des ägyptischen Kalenders nahezu zusammenfielen[2]. Im Jahre 4241 v. Chr. fiel der Siriusaufgang in Memphis

[1] In meiner Chronologie habe ich diese Hypothese, wie sich jetzt zeigt, mit Unrecht nicht berücksichtigt, da ich keine sicheren Belege dafür zu finden glaubte und die Darstellung nicht unnöthig mit Vermuthungen belasten wollte.

[2] Da unserer Zeit die elementare Anschauung der Himmelsvorgänge fast völlig abhanden gekommen ist, bemerke ich ausdrücklich, dafs beide Erscheinungen, wenn der Horizont einigermafsen klar ist, ohne die geringste Schwierigkeit von Jedermann beobachtet werden können; sie erfordern weder astronomische Kenntnisse, noch gar Instrumente, sondern nur das Interesse an dem Vorgang, welches bei einem Bauernvolk selbstverständlich ist. Natürlich kann hier bei der Sonnenwende von genau auf einen Tag (oder gar einen Zeitmoment) festgelegten Bestimmungen nicht die Rede sein: die Sonne, deren Aufgangspunkt bis dahin immer weiter nach Norden vorgerückt war, geht jetzt mehrere Tage hinter einander an demselben Punkte des Horizonts auf, um dann wieder langsam nach Süden zu rücken. Die Sonnenwende oder vielmehr das Solstitium dauert daher mehrere Tage.

auf den 19. Juli jul., die Sommersonnenwende auf den 25. Juli jul.[1], also nur 6 Tage später, was für die Praxis kaum in Betracht kommt. Die Aegypter konnten daher zu Ende des 5. Jahrtausends sehr wohl des Glaubens sein, dafs der Siriusaufgang mit dem Solstitium zusammenfalle, und das Geburtsfest des Reʿ mit dem wahren Neujahr zusammen feiern. Im Laufe der folgenden Jahrhunderte rückten beide Punkte astronomisch immer näher an einander, im 35. Jahrhundert fielen beide auf den 19. Juli, und auch beim Beginn der zweiten Sothisperiode, im Jahre 2781 v. Chr., wo die Sonnenwende am 13. Juli eintrat, fielen sie für die Praxis noch nahezu zusammen. Die Verbindung von Siriusaufgang, Neujahrstag und Geburtsfest des Reʿ (Mesore), die sich so für das Idealjahr ergab, ist dann, wie alles andere, von diesem auf sein unvollkommenes Abbild, das bürgerliche Wandeljahr, übertragen.

Aber in den folgenden Jahrhunderten entfernt sich die Sommersonnenwende immer weiter vom Siriusneujahr. Zu Beginn der dritten Sothisperiode, 1321 v. Chr., fällt sie bereits auf den 1. Juli jul., 18 Tage vor das Neujahrsfest, also mitten in den letzten Monat des Idealjahres. Diese Verschiebung konnte nicht unbemerkt bleiben[2]; und so erklärt es sich, dafs im Neuen Reich neben die auf dem Siriusjahr beruhende Gleichung

wepet ronpet = Geburt des Reʿ (Mesore) = Siriusaufgang = erster Echetmonat I

die neue, dem jetzigen Stand der Sonnenwende entsprechende Gleichung

wepet ronpet = Geburt des Reʿ (Mesore) = vierter Šomumonat XII

getreten ist. Diesen Stand giebt das Deckengemälde des Ramesseums wieder. Dies Gemälde stellt eben das ideale Normaljahr (das feste Sothisjahr) nach dem Stande der Sonne zum Siriusaufgang in der Zeit Ramses' II. dar. Damals fiel die »Geburt des Reʿ« in den letzten Monat des Siriusjahrs, und Reʿ Ḥor-achuti mufste daher als Schutzpatron dieses Monats (XII) erscheinen; »Isis-Sothis [hieroglyphs]« dagegen blieb selbstverständlich in Verbindung mit dem I. Monat. Aber dieser mufste jetzt, da Reʿ in den XII. Monat

[1] Dies Datum giebt Ginzel, Handbuch der mathem. und techn. Chronol. I 190; Aeg. Chronol. 14 hatte ich nach einer Mittheilung von Hrn. Prof. Förster den 28. Juli angegeben.

[2] Das hatte ich Aeg. Chronol. S. 15 auch hervorgehoben, aber zugleich bezweifelt, ob die Aegypter daraus irgend welche Consequenzen gezogen hätten. Jetzt sehen wir, dafs diese Verschiebung auf ihren Kalender doch nicht ohne Einflufs gewesen ist.

gerückt war, mit dem Techifest, das bisher den II. Monat bezeichnete, verbunden werden, und in derselben Weise verschoben sich im Idealjahr alle weiteren Schutzpatrone und Feste um eine Stelle, bis zum Epiphi- (Epet-) Fest hinab, das aus dem XII. in den XI. Monat rückte. Im praktischen Leben dagegen, das nicht mit dem Idealjahr, sondern lediglich mit dem bürgerlichen Wandeljahr zu thun hat, sind, wie die Daten Gardiner's und ebenso der sogleich zu besprechende Text Hierat. inscr. 28 zeigen, die alten Gleichungen noch Jahrhunderte lang, mindestens bis zum Ende der 20. Dynastie, gebräuchlich geblieben. Auch hier wieder tritt uns der extreme Conservatismus der Aegypter entgegen, das Festhalten an dem Hergebrachten, auch wenn eine neue Anschauung eindringt, so dafs beide unausgeglichen nebeneinanderstehen, so sehr sie sich widersprechen und logisch ausschliefsen mögen. Erst im 1. Jahrtausend ist die neue Ordnung durchgedrungen und alleinherrschend geworden. Wir können sie zuerst in den Monatsnamen der aramäischen Urkunden der Perserzeit nachweisen; doch sind sie offenbar schon vorher, spätestens vermuthlich bei der Restauration unter der 26. Dynastie, festgelegt worden. Denn dafs hier ein staatlicher Act vorliegt, der die Monatsnamen auf Grund der neuen Gleichungen definitiv festsetzte, ist evident: fortan giebt es kein Schwanken mehr, weder in den Namensformen, noch in ihrer Gleichung mit den seit uralter Zeit feststehenden Schreibungen »erster, zweiter, dritter, vierter Echetmonat« u. s. w.

Denn um diese Vorgänge richtig zu verstehen, mufs man zweierlei fest im Auge behalten:

1. dafs es sich bei diesen Monatsnamen ursprünglich nicht um eine officielle Bezeichnung und bei der Verschiebung derselben in keiner Weise um eine Änderung des Kalenders handelt. Der Kalender steht seit uralter Zeit völlig fest und geht seinen Gang gleichmäfsig und ohne jegliche Störung weiter; und eben so alt und fest sind die Monatsbezeichnungen »erster Echetmonat« u. s. w. Wie diese Schreibungen ausgesprochen wurden, wissen wir nicht; nur das wissen wir, dafs die officielle Aussprache von niemals weder Mesoreʿ noch (bis auf die soeben erwähnte Spätzeit) Thout gewesen ist. Das sind lediglich populäre Bezeichnungen, die allmählich aufkamen und sehr wohl schwanken konnten und geschwankt haben, bis sie, wahrscheinlich eben unter der 26. Dynastie, definitiv festgelegt wurden.

2. Von den Jahresfesten sind nur zwei mit natürlichen Phänomenen verbunden und daher für den bürgerlichen Kalender Wandelfeste: das »Ge-

burtsfest des Re'« *Mesu-re'*, d. i. die Sommersonnenwende, — von der wir allerdings, soweit meine Kunde reicht, nicht wissen, daſs sie als wirkliches Fest begangen ist — und das alljährlich officiell gefeierte »Fest des Siriusaufgangs« *peret Sopdet*. Beide werden als *ḥeb wepet ronpet* »Neujahrsfest« bezeichnet; das spricht dafür, daſs die Sommersonnenwende in der Praxis nicht besonders gefeiert wurde, sondern mit dem Siriusfest zusammenfiel, obwohl sie thatsächlich sich von ihm geschieden hatte und das auch durch die Übertragung des Namens *ḥeb wepet ronpet* = *Mesore'* auf den letzten Monat des Idealjahrs und seines unvollkommenen Abbildes, des Wandeljahrs, anerkannt wurde[1]. Dieses Fest oder Doppelfest steht daher im ägyptischen Kalender wie bei uns Ostern und Pfingsten. Alle anderen Feste dagegen sind auf bestimmte Monatstage des bürgerlichen Kalenders festgelegt, daher in diesem keine Wandelfeste. Meist umfassen sie eine ganze Anzahl von Tagen, und zwar liegen einige von ihnen nachweisbar so, daſs sie in zwei Monate übergreifen. Daraus erklärt es sich, daſs sie zur Bezeichnung von zwei Monaten verwerthet werden konnten, so wie schon in der alten Ordnung das Rekeḥfest zwei Monate, den VII. und VIII., bezeichnet. So reicht vor Allem das groſse Amonsfest von Opet (Karnak), das dem Paophi den Namen gegeben hat, nach dem Festkalender Ramses' III. von Medinet Habu vom 19. II. bis 12. III. und bezeichnet daher ursprünglich den III. (Hier. inscr. 28), später den II. Monat. Zu allen Zeiten wurde am 19. I. das groſse Fest des Gottes Thout gefeiert[2]; daran schloſs sich das groſse Freudenfest des »Rausches«, Techu, das nach dem Kalender

[1] Dies Nebeneinanderstehen desselben Ausdrucks in drei verschiedenen Bedeutungen ist echt ägyptisch (ebenso wie bei der Doppelbedeutung des Namens der Jahreszeiten). Die drei Bedeutungen sind: 1. erster Tag des Idealjahrs = Siriusaufgang (Opferlisten des Alten Reichs; Decret von Kanopos; vielfach in Kalendern u. a., daneben als Bezeichnung des ganzen ersten Monats des Siriusjahrs im EBERS-Kalender); 2. erster Tag des Wandeljahrs, zu allen Zeiten ganz gewöhnlich (Aeg. Chronol. S. 35ff.); 3. der 12. Monat des Wandeljahrs (Edfu) = Mesore'. — Im Kalender von Edfu ist auſserdem der 26. X. als bezeichnet: BRUGSCH, Thes. 383 Z. 15, vergl. S. 447. BRUGSCH erklärt das dadurch, daſs hier der alexandrinische Kalender zu Grunde liege, in dem allerdings der 26. X. (Payni) = 20. Juni jul. ist, also kurz vor die Sonnenwende fällt. Für sicher jedoch kann ich diese Erklärung nicht halten. Ferner wird im Kalender von Edfu der 1. V. (Tybi), der Krönungstag des Horus, als bezeichnet: BRUGSCH, Thes. 369 Col. 10a, 373 Col. 7, vergl. S. 395f. und 1125 und oben S. 5, Nr. 4.

[2] Aeg. Chronol. S. 35, 1 im Kalender von Medinet Habu; ebenso Plut. de Is. 68.

von Edfu (Brugsch, Thes. 455; ältere Angaben über das Datum des sehr oft erwähnten Festes sind mir nicht bekannt) vom 20. I. bis 5. II. dauerte und gewifs gleichfalls mit Thout in Beziehung stand. So erklärt es sich, dafs in älterer Zeit das Fest Techi, in Hierat. inscr. 28 Thout der Gott des II. Monats ist, später beide mit dem I. Monat verbunden werden. Hier ist dann die Benennung nach dem Gotte (תחות, Θωүθ) alleinherrschend geworden. Das Fest »Fahrt der Mut«, nach dem Hierat. inscr. 28 der VI. Monat benannt wird, wird im 17. Jahre Ramses' IX. (?) als »Tag der Ausfahrt der Mut-uêrt von Ašeru« am 30. V. gefeiert (Gardiner, a. a. O. 140), in römischer Zeit am 17. V. (Brugsch, Thes. 522), griff also, wie Gardiner bemerkt, offenbar in beide Monate hinüber. Das gleiche wird vermuthlich von dem Fest der Ḥatḥor am 1. IV. und der Renenutet am 1. IX. und dem Fest Neḥebkau = Kaḥirka am 1. V. gelten (die Belege s. oben S. 5, Nr. 4) und vermuthlich noch von manchen anderen, so vor Allem vom Epiphifest[1].

Dazu kommt nun, dafs die Auswahl der Feste, welche als charakteristisch zur Bezeichnung der Monate gelten, mehrfach geschwankt hat. Die älteren Namen, welche im Ebers-Kalender vorliegen, wurden in den folgenden Jahrhunderten mehrfach durch neue ersetzt, die zum Theil specifisch thebanischen Ursprungs sind (vergl. Gardiner S. 137). Ich gebe in der beiliegenden Tabelle die wichtigsten erhaltenen Listen:

I. Alte Ordnung (Mesoreʿ bez. *wepet ronpet* erster Monat, Techi oder Thout zweiter, Epiphi zwölfter):

1. Monate des Papyrus Ebers;
2. Angaben über Monatsfeste von Dyn. 12—20 nach den im Text angeführten Quellen;
3. Liste der ersten acht Monatsnamen des populären Sprachgebrauchs auf dem Londoner Ostrakon Inscr. in the hieratic charater 28, erkannt und besprochen von Erman, ÄZ. 39, 1901, 128 f. Erman mufste natürlich annehmen, dafs der an zweiter Stelle genannte Thout dem ersten Monat entspreche, und wufste mit dem vorhergehenden »Wandeln des

[1] Aufserdem ist es natürlich möglich, dafs locale Unterschiede eine Rolle gespielt haben. Auch könnten einzelne Feste, wie etwa das Epiphifest, ursprünglich vielleicht an die Mondphasen geknüpft gewesen sein und danach geschwankt haben.

Horus« nichts anzufangen; jetzt ist klar, wie auch GARDINER S. 140 bemerkt, daſs dies dem Mesureᶜ entspricht und den ersten Monat bezeichnet.

II. Jüngere Ordnung (Thout erster, Mesore zwölfter Monat):

4. Monatsgötter des Deckengemäldes des Ramesseums L. D. III. 170. 171;
5. Monatsliste aus Edfu (BRUGSCH, mon. de l'Égypte 1852 pl. 9. 10);
6. Varianten zu letzterer aus anderen ptolemäischen und römischen Listen bei BRUGSCH, Thes. 472 f. (wo sie mit den Listen 1. 4. 5 zusammengestellt sind), und andere Angaben der Spätzeit;
7. Aramäische Monatsnamen der Perserzeit, nach SPIEGELBERG's Zusammenstellung in den Oriental. Studien für NÖLDEKE S. 1110; die neu hinzugekommenen Namen der Berliner Papyri von Elephantine verdanke ich Hrn. SACHAU;
8. Die griechischen Monatsnamen nach WILCKEN, Ostraka I 807 f., die koptischen nach STERN, Kopt. Gramm. S. 136.

Im Ramesseum sind an Stelle der Feste des EBERS-Kalenders mehrfach die Götternamen getreten: Reᶜ Ḥor-achuti für *wepet ronpet* (Mesoreᶜ), Ptaḥ von Memphis für Menchet, Sochmet für Kaḥirka, Min für Šef-bedet; im Übrigen stimmen, trotz der Verschiebung im Kalender, die beiden Listen, und dieselben Namen sind in dem Kalender von Edfu und den gleichzeitigen Listen beibehalten (nur das Opifest im II. Monat ist mehrfach an Stelle von Menchet oder Ptaḥ getreten). Im populären Gebrauch haben sich aber nur fünf der alten Namen erhalten: Ḥatḥor IV = Athyr (חתחור) III; Kaḥirka V = Choiak (Kiaḥk, כיחך) IV; Renenutet IX = Pharmuthi (d. i. »der der Renenutet«) VIII; Chonsu X = Pachôns פחנס (d. i. »der des Chonsu«) IX; Epet XII = Epiph(i) אפפי XI; dazu können wir *wepet ronpet* I (= Reᶜ Ḥor-achuti) stellen, wovon Mesoreᶜ מסורע XII nur eine sachlich identische Variante ist. Für die anderen sechs Monate (Techi, Menchet = Ptaḥ, Šefbedet[1] = Min, die beiden Rekeḥ, und [Ḥor]chentechtai[2]) sind dagegen schon vor Ende des Neuen Reichs, noch unter der alten Ordnung, neue Namen aufgekommen (Hierat. inscr. 28), die sich

[1] Das Fest erscheint noch in ptolemäischer Zeit: BRUGSCH, Thes. 255.40. 266,12. 307, hier am 20. V.

[2] Zu diesem Gott von Athribis vergl. v. BISSING, ÄZ. 40, 144 f. MADSEN, ÄZ. 41, 115 f. SPIEGELBERG im Musée égyptien II 24 und rec. 29, 53 ff.

Horus« nichts anzufangen; jetzt ist klar, wie auch Gardiner S. 140 bemerkt, dafs dies dem Mesureᶜ entspricht und den ersten Monat bezeichnet.

II. Jüngere Ordnung (Thout erster, Mesore zwölfter Monat):

4. Monatsgötter des Deckengemäldes des Ramesseums L. D. III. 170. 171;
5. Monatsliste aus Edfu (Brugsch, mon. de l'Égypte 1852 pl. 9. 10);
6. Varianten zu letzterer aus anderen ptolemäischen und römischen Listen bei Brugsch, Thes. 472 f. (wo sie mit den Listen 1. 4. 5 zusammengestellt sind), und andere Angaben der Spätzeit;
7. Aramäische Monatsnamen der Perserzeit, nach Spiegelberg's Zusammenstellung in den Oriental. Studien für Nöldeke S. 1110; die neu hinzugekommenen Namen der Berliner Papyri von Elephantine verdanke ich Hrn. Sachau;
8. Die griechischen Monatsnamen nach Wilcken, Ostraka I 807 f., die koptischen nach Stern, Kopt. Gramm. S. 136.

Im Ramesseum sind an Stelle der Feste des Ebers-Kalenders mehrfach die Götternamen getreten: Reᶜ Ḥor-achuti für *wepet ronpet* (Mesoreᶜ), Ptaḥ von Memphis für Menchet, Sochmet für Kaḥirka, Min für Ṡef-bedet; im Übrigen stimmen, trotz der Verschiebung im Kalender, die beiden Listen, und dieselben Namen sind in dem Kalender von Edfu und den gleichzeitigen Listen beibehalten (nur das Opifest im II. Monat ist mehrfach an Stelle von Menchet oder Ptaḥ getreten). Im populären Gebrauch haben sich aber nur fünf der alten Namen erhalten: Ḥatḥor IV = Athyr (חתחור) III; Kaḥirka V = Choiak (Kiaḥk, כיחך) IV; Renenutet IX = Pharmuthi (d. i. »der der Renenutet«) VIII; Chonsu X = Pachôns פחנס (d. i. »der des Chonsu«) IX; Epet XII = Epiph(i) אפפי XI; dazu können wir *wepet ronpet* I (= Reᶜ Ḥor-achuti) stellen, wovon Mesoreᶜ מסורע XII nur eine sachlich identische Variante ist. Für die anderen sechs Monate (Techi, Menchet = Ptaḥ, Ṡefbedet[1] = Min, die beiden Rekeḥ, und [Ḥor]chentechtai[2]) sind dagegen schon vor Ende des Neuen Reichs, noch unter der alten Ordnung, neue Namen aufgekommen (Hierat. inscr. 28), die sich

[1] Das Fest erscheint noch in ptolemäischer Zeit: Brugsch, Thes. 255, 40. 266, 12. 307, hier am 20. V.

[2] Zu diesem Gott von Athribis vergl. v. Bissing, ÄZ. 40, 144 f. Madsen, ÄZ. 41, 115 f. Spiegelberg im Musée égyptien II 24 und rec. 29, 53 ff.

I. Alte Ordnung.			II. Neue Ordnung.				
1. Pap. Ebers.	2. Ältere Monatsfeste.	3. Hierat. inscr. 28.	4. Ramesseum.	5. Edfu.	6. Spätere Varianten.	7. Aramäisch.	8. Griechische und koptische Formen.
(ḥeb) wepet ronpet I	Mesu(t)reᶜ I, *Gard.* Thoutfest am 19. I. zu allen Zeiten, Techufest vom 20. I. bis 5. II.	»das Gehen des Horus« I	Reᶜ Ḥor-achuti XII	Reᶜ Ḥor-achuti XII	ḥeb wepet ronpet = Mesore XII (Edfu), s. S. 3	מסורי XII	Μεсορη, theban. Μεсορει, Μεсωρηι, Μεсωρη, Μεсουρη XII, k. Ⲙⲉⲥⲱⲣⲏ
Techi II	. . . — . . . Fest des Amon von Opet vom 19. II. bis 12. III., *Kal. von Med. Habu*	Thout II	Techi I (verbunden mit Isis-Sothis)	Techi I	. . .	תחות I	Θωυθ, Θωυτ, theban. alt Θαυτ I, k. Ⲑⲱⲟⲩⲧ : Ⲑⲟⲟⲩⲧ, Ⲑⲁⲩⲧ
Menchet III	. . . — . . .	pen-Opet »der von Opet (Karnak)« III	Ptaḥ von Memphis II	Menchet (Gott Ptaḥ) II	Ḥeb Opi u. ä.	פאפי II, פאאפי (Berl. 5, 1)	Φαωφι, theban. Παωπι II, k. Ⲡⲁⲟⲡⲓ : Ⲡⲁⲁⲡⲉ, Ⲡⲟⲟⲡⲉ
Ḥathor IV	»Ausfahrt der Ḥathor« IV, *Kahun* (*12. Dyn.*). Ḥathorfest am 1. IV., *Kal. von Med. Habu*	Ḥathor IV	Ḥathor III	Ḥathor III	. . .	התור III	Αθυρ, Αθαυρ III, k. Ⲁⲑⲱⲣ : Ϩⲁⲑⲱⲣ
Kaḥirka V	Neḥebkau 1. V., *Kahun* (*12. Dyn.*)	Kaḥirka V	Sochmet IV	Kaḥirka IV	. . .	כיחך IV	Χοιακ, Χοιαχ IV, k. Ⲭⲟⲓⲁⲕ : Ⲕⲓⲁϩⲕ, Ⲭⲟⲓⲁϩⲕ
Šefbedet VI	. . . — . . .	»die Fahrt der Mut« VI	Min V	Šefbedet V	Šefbedet	. . — . .	Τυβι, Τυβε V, k. Ⲧⲱⲃⲓ : Ⲧⲱⲃⲉ
Rekeḥ VII	. . . — . . .	pen pa Mechiru »der des Mechir[festes]« VII	Rekeḥ uer (Anubis) VI	Rekeḥ uer (Nilpferd) VI	Mechirfest am 21. VI.	מחיר VI	Μεχιρ VI, k. Ⲙⲉϧⲓⲣ : Ⲙϣⲓⲣ
Rekeḥ VIII	. . . — . . .	pen Amenḥotep »der des Königs Amenophis« VIII	Rekeḥ nezes (Anubis) VII	Rekeḥ nezes (Nilpferd) VII	. . .	פמנחותפ VII (Berl. 14, 4, 2)	Φαμενωθ, theban. Φαμενωτ VII, k. Ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ : Ⲡⲁⲣⲙϩⲁⲧ, Ⲡⲁⲣⲉⲙϩⲁⲧ
Renenutet IX	Renenutet 1. IX., *18. Dyn.*	. . . — . . .	Renenutet VIII	Renenutet VIII	. . .	. . — . .	Φαρμουθι, theban. Φαρμουτι VIII, k. Ⲫⲁⲣⲙⲟⲩⲑⲓ : Ⲡⲁⲣⲙⲟⲩⲧⲉ
Chonsu X	. . . — . . .	. . . — . . .	Chonsu IX	Ḥeb Chonsu IX	. . .	פחנס IX	Παχων, theban. alt Παχωνς IX, k. Ⲡⲁϧⲱⲛ : Ⲡⲁϣⲟⲛⲥ
Chentechtai XI	. . . — . . .	. . . — . . .	Chenti (Horus) X	Ḥor Chentechtai X	ḥeb en Onet »Thalfest« 9. X.	פאני X	Παυνι, Παυνη, Παωνι X, k. Ⲡⲁⲱⲛⲓ : Ⲡⲁⲱⲛⲉ, Ⲡⲁⲁⲛⲏ
Epet XII	jpjp (Epiphi) XII, *Gard.*	. . . — . . .	Epet XI	Ḥeb Epet (Nilpferdgöttin) XI	. . .	אפפי XI, אפף (Berl. 9, 1)	Επιφ, theban. Επιπ, Επειπ, Επειφ XI, k. Ⲉⲡⲏⲡ : Ⲉⲡⲉⲡ



meist unter der neuen Ordnung erhalten haben und die Grundlage der späteren Monatsbenennung geworden sind.

Thebanischen Festen entstammen pen-Opet III = Paophi פאפי II, Monat des Festes von Opet (Karnak); pen-Amenḥotep VIII = Phamenoth פמנות VII, Monat des Festes des vergötterten Königs Amenophis I.; das zufällig in älterer Zeit nicht erhaltene pen-Onet = Payni פאני X, Monat des Thalfestes[1], und das Hierat. inscr. vorkommende pa chenut-Mut VI (vergl. oben S. 15), »Monat der Ausfahrt der Mut«, der später durch den Namen Tybi V ersetzt ist, dessen Ursprung noch nicht aufgeklärt ist. Dazu kommen der Name Thout תחות für II, später I (s. oben S. 14 f.) und das Fest Mechir מכיר für VII, später VI[2].

Diese Ersetzung älterer Feste durch neuere mag die Verschiebung der Monatsnamen im Kalender erleichtert haben; aber eingetreten ist sie, wie Hierat. inscr. 28 lehrt, lange ehe diese Verschiebung eingeführt worden ist. Es ist auch sehr wohl möglich, daſs bei diesem staatlichen Act einige Feste wirklich in den vorhergehenden Monat verlegt worden sind[3]. Veranlaſst ist die Verschiebung, um noch einmal zu recapituliren, durch die Loslösung der Sommersonnenwende vom Siriusaufgang, die zunächst für das theoretische, feste Idealjahr die Übertragung des Namens Mesoreʿ »Geburtstag des Reʿ« = *wepet ronpet* vom ersten auf den letzten Monat erfor-

---

[1] Nach Brugsch, Thes. 257, 60. 278 in Theben unter Dyn. 19 erwähnt, in Edfu am 9. X. gefeiert.

[2] Nach Brugsch, Thes., am 21. VI. gefeiert.

[3] Daſs solche Verlegungen von Festen vorgekommen sind, scheint, auſser aus anderen Varianten in den Kalendern, auch aus der von H. Schäfer, Mysterien des Osiris (Unters. zur Gesch. Äg. IV) S. 25 Anm. 3 und 4 hervorgehobenen Thatsache hervorzugehen, daſs die *peret ʿat*, das groſse Trauerfest des Osiris, im Kalender von Medinet Habu auf den 22. I., nach dem Papyrus Rhind dagegen im 21. Jahr des Augustus auf den 28. XII. fällt. Nach Plut. de Is. 13. 39. 42 fällt Osiris' Tod dagegen auf den 17. Athyr (17. III.), die anschlieſsenden Feste auf den 17.—20. Athyr. Das ist aber, wie Parthey mit Recht bemerkt, nach alexandrinischem Kalender gerechnet (= 13.—16. Nov.), da nach c. 13 die Sonne im Skorpion steht und nach c. 39 die Überschwemmungszeit bereits vorbei ist. Für die ältere Zeit ist daraus nichts zu lernen; aber eine Verschiebung des Festes liegt offenbar auch hier vor. — [Das von Schäfer a. a. O. erwähnte Datum aus der Zeit des Amasis II. ist ganz unsicher. Birch, On two Egyptian tablets p. 30, Archaeology XXXIX 1864, schreibt das Datum und übersetzt »the year ... 1st of the month Mechir, the day of the great manifestation (?)«. Mechir kann nur auf Flüchtigkeit beruhen; Brugsch, Matériaux 1864 p. 85, der den Text aus Birch übernimmt, transcribirt Epiphi, versteht also . Aber eine Schreibung des Monats, wie Birch sie angiebt, ist vollständig unmöglich.]

derte, was dann weiter die Verschiebung aller anderen Monatsgötter und -feste im Idealjahr zur Folge hatte, in der Weise, wie es das Deckengemälde des Ramesseums und die ptolemäischen Kalender im Gegensatz zum Ebers-Kalender zeigen. Die Praxis ist dadurch zunächst in keiner Weise afficirt worden, und die Ersetzung älterer Festnamen durch neue in sechs Fällen hatte dafür ebensowenig Bedeutung. Erst in weit späterer Zeit, vermuthlich doch unter Psammetich I., sind die populären Monatsbezeichnungen des bürgerlichen Kalenders durch einen staatlichen Act denen des Idealkalenders durch Hinaufrücken um eine Stelle angeglichen worden, die uns in letzterem schon 600 Jahre früher, unter Ramses II., entgegentreten.

Für den Gang des Kalenders als solchen aber, um das noch einmal zu betonen, hat diese Verschiebung der Namen gar keine Bedeutung gehabt[1]; hier folgten die zwölf Monate (mit den fünf Schalttagen) nach wie vor in ihrer uralten Bezeichnung u. s. w. ununterbrochen und unverändert auf einander.

II. Ein neues absolutes Datum für die zwölfte Dynastie.

Im Grabe des Nomarchen Thoutnecht, Sohnes des Neheri in Bersche (Grab 1), findet sich bei der Darstellung einer Flachsernte[2] die Beischrift »am 23. V. Ausziehen zum [Einernten] des Flachses seitens der Mannschaft der Grabstiftung«; und im Schreiberbureau[3] wird eine Aufzeichnung, offenbar des Ertrags, gemacht »am 27. IV«. Das er-

[1] Man wird vielleicht auf den Gedanken kommen, es sei einmal ein Monat eingeschaltet worden, also etwa auf den 4. Schomumonat noch ein zweiter und dann erst (nach den Epagomenen) der erste Echetmonat gefolgt, und dadurch seien die Feste und Götter um eine Stelle verschoben worden. Aber das ist schon chronologisch unmöglich, weil dann alle Könige des Neuen Reichs um 120 Jahre hinaufrücken würden, was sowohl den ägyptischen Daten aus dieser Zeit wie dem Synchronismus mit der babylonisch-assyrischen Geschichte widerspricht, scheitert aber auch daran, dafs die alte und die neue Ordnung, wie das Deckenbild des Ramesseums beweist, eben gleichzeitig neben einander vorkamen, also die Folge der Kalendermonate dadurch nicht gestört sein kann.

[2] El Bersheh II pl. 8 und dazu Griffith im Text p. 22; das in der Abbildung nur unvollständig erhaltene Datum wird nach Griffith durch ein nicht mitreproducirtes Fragment ergänzt. Die Darstellung ist nur theilweise erhalten, läfst aber die Flachsernte noch deutlich erkennen.

[3] Pl. 9, 7 und Text p. 22.

giebt die Möglichkeit, die Zeit dieses Vorgangs zwar nicht auf's Jahr genau, aber doch innerhalb eines Spielraums von wenigen Jahrzehnten festzulegen, da die Jahreszeit der Flachsernte im Wesentlichen, wenn auch mit kleinen Schwankungen je nach der Witterung, feststeht, und so eine Controle des auf dem Sothisdatum von Kahun (Äg. Chronol. 51 ff.) beruhenden Ansatzes für die 12. Dynastie zu gewinnen.

Thoutnecht war nach Griffith's Stammbaum der Oheim und (vielleicht nicht unmittelbare) Vorgänger des bekannten Thouthotep, der unter Amenemhet II. ein Knabe und unter Sesostris II. und III. Nomarch war; Thoutnecht wird also in den späteren Jahren Sesostris' I. (1980—1939) und unter Amenemhet II. (1938—1907)[1] Nomarch gewesen sein. Nehmen wir an, dafs sein Grab um 1940 v. Chr. angelegt ist, so erhalten wir für dies

Jahr 23. IV. = 15. April jul. = 26. März greg.
27. IV. = 16. » » = 30. » »

Nach der Description de l'Égypte XVII, 98 findet in der Provinz Minje, also eben in dem Gebiete, zu dem Bersche gehört, die Flachsernte zu Anfang April (greg.) statt, 3½ Monate nach der Aussaat zur Zeit der Wintersonnenwende; sie dauert etwa 8—10 Tage. Die Daten stimmen also auf's Beste. Sie zeigen zugleich, dafs man mit dem Ansatz für Thoutnecht nicht viel weiter hinabgehen darf (1930 v. Chr. ergäbe den 24. und 28. März greg., da fiele die Ernte also schon sehr früh), wohl aber etwas weiter hinauf (für 1950 ergiebt sich der 29. März und 2. April, für 1960 der 31. März und 4. April), worüber eine sichere Entscheidung nicht möglich ist, da genauere Daten über Thoutnecht's Leben fehlen. Jedenfalls folgt aber, dafs er um die Mitte des 20. Jahrhunderts gelebt haben mufs, in völliger Übereinstimmung mit dem Sothisdatum von Kahun.

Somit haben wir eine hochwillkommene Bestätigung der Deutung dieses Datums gewonnen[2]. Die Übereinstimmung des Siriusdatums und des Natur-

---

[1] Beide Daten können bis zu vier Jahren hinabgerückt werden.

[2] Ich habe diese Entdeckung bereits Breasted mitgetheilt, der sie Ancient Records I, p. 48 kurz referirt hat. — Ich füge hier noch die Bemerkung zu Chronol. S. 56, 3 an, dafs nach dem zuerst von Maspero, Mém. de l'inst. égypt. II, 1886 = Études de mythol. et d'archéol. IV, 280 ff. (Contes populaires 3. éd., p. 61) mitgetheilten Anfang der Sinuhetgeschichte Amenemhet I. gestorben ist am 7. II. seines 30. Jahres; es ist also zweifellos, dafs im Turiner Papyrus für ihn [2]9 Jahre zu ergänzen sind. [Das Monatsdatum giebt nach dem Material des Berliner Wörterbuchs das Ostrakon in Cairo und der Gardiner'sche Ramesseumpapyrus, ein Fragment im Besitze Golenischeff's dagegen 7. III.]

datums ist nur dadurch möglich, dafs das ägyptische Jahr wirklich ein 365tägiges Wandeljahr war. Alle Theorien, welche annehmen, dafs der ägyptische Kalender erst in der Folgezeit seine endgültige Gestalt erhalten habe, sind dadurch definitiv widerlegt: er hat vielmehr unter der 12. Dynastie genau so regelmäfsig functionirt wie unter dem Neuen Reich und in der Ptolemäer- und Römerzeit. Wer jetzt noch versuchen will, der 12. Dynastie ein höheres Datum zuzuweisen, mufs zu dem Ausweg greifen, dafs in der Folgezeit einmal im bürgerlichen Kalender eine Anzahl von Monaten (für je 120 Jahre, um die man die Dynastie hinaufrücken will, ein voller Monat) eingeschoben worden seien. Wie unmöglich das ist, bedarf keiner Ausführung: man denke nur an die Schwierigkeiten, welche die Einführung des julianischen und des gregorianischen Kalenders oder des Kalenders der französischen Revolution gemacht hat. Im übrigen weise ich nur noch darauf hin, dafs die aus den Steinbruchinschriften gewonnenen Naturdaten des Alten Reichs (Aeg. Chronol. 177f.), welche inzwischen auch Sethe, Beitr. zur ältesten Gesch. Aeg. (Unters. z. Gesch. u. Alterthumskunde Aeg. III) 101 ff., behandelt hat[1], zu den Daten aus der 12. Dynastie aufs beste stimmen; auch die Stammbäume und Nomarchenfolge der Graffiti's von Ḥatnub, welche jetzt G. Möller neu verglichen und wesentlich vermehrt hat und demnächst publiciren wird, bestätigen, dafs das Intervall vom Ausgang der 6. bis zum Beginn der 12. Dynastie nicht mehr als 300—400 Jahre betragen hat. Wir können also als völlig gesichert annehmen, dafs der Kalender nicht nur von der Zeit der 12. Dynastie an bis in die römische Kaiserzeit unverändert seinen gleichmäfsigen Gang gegangen ist, sondern auch, dafs eine Störung in den älteren Zeiten bis zum Alten Reich und weiter bis zur Einführung des Kalenders im Jahre 4241 v. Chr. hinauf nicht vorgekommen ist[2].

---

[1] Dafs die *ṯsu* der Unainschrift (Chronol. S. 178) Kanäle oder gröfsere Wasserflächen der Überschwemmungszeit sind, lehrt jetzt auch die Inschrift des Ichernofret Z. 21 (Schäfer, Mysterien des Osiris, Unters. zur Gesch. Aeg. IV, S. 30), und ebenso ist der Ausdruck offenbar im Pap. Westcar 9, 16 (Sethe, a. a. O. S. 113) zu verstehen.

[2] Natürlich läfst sich die Annahme, die immer noch einige Vertreter findet, dafs die 12. Dynastie eine volle Sothisperiode früher zu setzen sei, durch Kalenderdaten nicht widerlegen. Wie unmöglich sie ist, ist schon in der Aeg. Chronol. ausgeführt und wird sich unten im Abschnitt IV weiter bestätigen.

III. Col. 4 und 5 des Turiner Papyrus. Die elfte Dynastie.

Zu Namen und Folge der ersten Dynastien habe ich wenig nachzutragen; einige Ergänzungen und Verbesserungen wird meine Geschichte des Alterthums bringen[1]. Dagegen bedarf der Abschnitt über Col. 4 und 5 (= V. VI) des Turiner Papyrus (Chronol. S. 155 ff. und Taf. V) einer erneuten Behandlung; denn es hat sich gezeigt, dafs meine Reconstruction dieser nur ganz trümmerhaft erhaltenen Seiten zwar in den Grundzügen zutrifft, aber in den Einzelheiten wesentlich berichtigt werden mufs.

Das Entscheidende ist der Nachweis Sethe's, ÄZ. 42, 132, dafs in Col. 5 die Fragmente 61 und 64 (Z. 18 und 19 meiner Zählung) doch in der von Seyffarth und Lepsius angenommenen Weise so verbunden werden müssen, dafs die letzte Zeile von Fr. 61 mit der ersten von Fr. 64 zusammenfällt. Er hat aus den dürftigen Trümmern scharfsinnig erkannt, dafs hier gestanden hat:

[hieroglyphs] ...... [hieroglyphs] ...

»zusammen 6 Könige . . . 160 + x Jahre«. Das ist die Summe der 11. Dynastie, die also im Papyrus 6 Könige zählte. Daraus folgt, dafs Breasted's Reconstruction der Dynastie, die ich angenommen habe, und die Ansetzung des Neb-taui-reʿ Mentuḥotep an den Schlufs der Dynastie falsch ist. Es sind vielmehr [hieroglyphs] = Neb-chru-Reʿ[2] und [hieroglyphs] = Sʿanch-ke-Reʿ, beide mit dem Eigennamen Mentuḥotep, die letzten Könige der Dynastie gewesen.

---

[1] So bin ich jetzt überzeugt, dafs Narmer nicht nach, sondern nur vor ʾAḥa-Menes gesetzt werden kann, falls er nicht, nach einer mir von Sethe und Garstang geäufserten Vermuthung, vielmehr mit Menes identisch und ʾAḥa sein Nachfolger sein sollte. — Der Name des Nachfolgers des ʾAḥa ist nicht [hieroglyph] *ḏr* (Zer), sondern [hieroglyph] *Ḫnt* zu lesen. — König Bidis am Schlufs der zweiten Götterdynastie des Eusebius (Aeg. Chronol. S. 121) wird in der That, wie schon Lauth vermuthet hat, mit Bata, dem Heros des Pap. d'Orbiney, identisch sein, vergl. Gardiner, PSBA. XXVII 1905, 185. — Dafs Horus Sechemjeb (S. 133) mit dem Eigennamen Perenmaʿat nicht mit Seth Perjebsen identisch, sondern dessen Vorgänger war, hat Weill, Rec. XXIX 30 ff. gezeigt. — Akeuḥor (S. 149) ist nicht = Šepseskereʿ, sondern mit Menkeuḥor identisch: Borchardt, ÄZ. 42, 9.

[2] Ich behalte diese Transscription um der Deutlichkeit willen bei, obwohl der Name vielleicht mit Naville Neb-ḥepet-reʿ zu lesen ist, wie der Thronname Mentuḥotep's III., der aber ganz anders geschrieben wird; s. S. 25.

Von den vier ersten ist im Papyrus nur der Königstitel erhalten. Voran geht ihnen die Überschrift der Dynastie und in der Zeile vor dieser die »Summe von 18 Königen«, die den Herakleopoliten entsprechen.

Daraus, daſs Fr. 61 eine Zeile tiefer gerückt werden muſs als ich annahm, folgt, daſs in Col. 5 dieser Summirung 10 (nicht 9) Zeilen und vermuthlich auch 10 Königsnamen vorangegangen sind. Alsdann können auf Col. 4 am Schluſs nur 8 Könige dieser Dynastie gestanden haben. Dem widerspricht es, daſs hier in Fr. 46 + 47 (Col. 4 Z. 20—28) die Anfänge von 9 schwarz geschriebenen Königstiteln erhalten sind. Wir müssen also annehmen, daſs hier oder in Col. 5 eine Zeile noch einen andersartigen Vermerk, vielleicht im Zusammenhang mit einem Einschnitt innerhalb der Dynastie, enthalten hat[1].

In Z. 19 von Col. 4 (= Fr. 46 Z. 1) stand die Überschrift der Herakleopolitendynastie. Die groſsen, vier Zeilen umfassenden Summirungen in Fr. 61 und 44[2] rücken jetzt auch um eine Zeile herab, so daſs ihnen 14 Zeilen vorhergingen, die 14 (nicht 13) Königen der 6. und 8. Dynastie entsprechen. Dadurch wird es möglich, auch Fr. 43 mit dem Namen der Nitokris und drei anderer Könige wieder nach Col. 4 zu setzen, in unmittelbarem Anschluſs an Merenreʿ II. Methesuphis mit 1 Jahr 1 Monat. Umgekehrt werden wir Fr. 48 jetzt wohl nach Col. 5 Z. 6—10, also an den Schluſs der Herakleopoliten, zu versetzen haben; der in ihm erkennbare Dynastieeinschnitt würde dann vielleicht dem Einschnitt zwischen der 9. und 10. Dynastie Manetho's entsprechen. — Im übrigen bemerke ich noch, daſs der Name des ephemeren Königs Userkereʿ der 6. Dynastie, zwischen Teti und Pepi, der bisher nur aus der Tafel von Abydos bekannt war, aber im Turiner Papyrus in Col. 5 Z. 2 mit Sicherheit eingesetzt werden konnte, jetzt in Siegelabdrücken aus den Ausgrabungen von Abusir gefunden ist, die G. Möller demnächst veröffentlichen wird; die Zuverlässigkeit unserer Überlieferung bestätigt sich also auch hier.

---

[1] Denn die Ergänzung der verstümmelten Zahl in Fr. 61 Z. 1 (Col. 5 Z. 10, die jetzt 11 wird) zu 19 ist zwar nicht absolut unmöglich, aber doch im höchsten Grade unwahrscheinlich.

[2] Die Verbindung dieser beiden Fragmente bleibt wahrscheinlich dieselbe, wie ich angenommen hatte; die letzte Zeile von Fr. 44 mit der Zahl 955 [Jahre] 10 + x Tage wird aber jetzt Z. 18 (anstatt 17) der Columne und steht unmittelbar über der Zeile, welche die Überschrift der Herakleopoliten enthielt.

Somit ergiebt sich folgende Reconstruction der beiden Columnen:

Col. 4 Z. 1—6 die ersten 6 Könige der 6. Dynastie [erhalten nur die Jahrzahlen];
» 7—10 Nitokris und ihre drei Nachfolger;
» 11—14 vier weitere Könige, deren Jahrzahlen erhalten sind;
» 15—18 Summirungen bis auf Menes;
» 19 Überschrift der Herakleopoliten;
» 20—28 } 18 Herakleopoliten, vielleicht mit einem Dynastieeinschnitt in Fr. 48 und einer durch eine historische Bemerkung
Col. 5 » 1—10 } ausgefüllten Zeile;
» 11 »Summe der 18 Könige«;
» 12 Überschrift der 11. Dynastie;
» 13—18 sechs thebanische Könige;
» 19 »Summe der 6 Könige ... 160 + x Jahre«;
» 20 Überschrift der »Dynastie von Ithtaui« = Dyn. 12.

Die Reconstruction der elften Dynastie bleibt nach wie vor eins der allerschwierigsten Probleme der ägyptischen Geschichte. Die in der Aeg. Chronol. S. 156ff. aufgestellte Königsliste ist nicht haltbar. Breasted und ich hatten den Horus Necht-neb-tep-nefer Antef (V.) übersehen[1]; und dieser ist, wie jetzt eine neu gefundene Stele seines Kanzlers Ṭeṭi lehrt[2], der Sohn und Nachfolger des Horus Uaḥ-ʿanch Antef (IV.) gewesen. Andrerseits war er nach einer von Sethe[3] und Gauthier[4] mitgetheilten Inschrift der Vater eines Horus Sʿanch..., und diesen hat Sethe mit dem Horusnamen Sʿanch-taui-f identificirt, den der letzte König der Dynastie Sʿanchkereʿ Mentuḥotep VI. trägt. Aber dem standen schon früher die stärksten Bedenken gegenüber, da Sʿanch-ke-reʿ Mentuhotep VI., wie zahlreiche Zeugnisse beweisen, in Wirklichkeit der Nachfolger des Neb-chru-reʿ Mentuḥotep V. gewesen ist. Sethe suchte sich durch die Annahme zu helfen, die Antef's seien Vasallen dieses Königs gewesen, ebenso wie der aus dem Relief von Schatt er-Rigâl bekannte Antef, der jedenfalls unter Mentuḥotep V. lebte; dann sei letzterem der Sohn Antef's V., Sʿanchkereʿ, als Oberkönig ge-

[1] Mariette, Catal. d'Abydos 544 (Kairo Nr. 20502); bei Steindorff, ÄZ. 33, 88 richtig verzeichnet.

[2] Pier und Breasted, American Journal of Semitic languages XXI 1905, 195 ff.

[3] ÄZ. 42, 132 ff.

[4] Bull. de l'inst. français d'archéol. orient. V 39.

folgt[1]. Aber diese Annahme ist dadurch unmöglich, dafs Uaḥ-ʿanch Antef IV. mindestens 50 Jahre regiert hat und dafs, während er in Theben residirte und hier in Drahabulnegga bestattet ist, und die Herrschaft über Oberägypten von Abydos (Thinis) bis Elephantine auch sonst für ihn und seinen Sohn urkundlich bezeugt ist, gleichzeitig der Oberkönig Mentuḥotep V. gleichfalls in Theben residirt und hier den grofsen, von Naville aufgedeckten Grabtempel von Der el Bahari gebaut haben sollte. Überdies rühmt sich Uaḥʿanch Antef IV. in seiner Grabstele, er habe »seine Nordgrenze im zehnten Gau (Aphroditopolis) gesetzt und den ganzen achten (thinitischen) Gau erobert«[2]. Dieser Erfolg kann doch unmöglich gegen Mentuḥotep V. errungen sein, der vielmehr sicher König ganz Aegyptens war, sondern, wie Breasted erkannt hat, nur gegen die letzten Herakleopoliten, in Übereinstimmung mit den Angaben der Inschriften von Siut, welche diese Kämpfe von entgegengesetzter Seite aus darstellen. Somit ist sicher, dafs die Antef's vor die Mentuḥotep's zu setzen sind und dafs, wie auch Gauthier annahm, der Horus Sʿanch..., Sohn Antef's V., mit Sʿanchkereʿ nicht identisch ist. Das wird jetzt durch eine von Naville[3] im Auszug mitgetheilte Inschrift des British Museum erwiesen, in der sein voller Name »Horus Sʿanch-jeb-taui, Sohn des Reʿ Mentuḥotep (II.)«, erhalten ist; auch in diesem Text sind »Horus Uaḥ-ʿanch, Sohn des Reʿ Antef der Grofse (IV.)«, und »Horus Necht-neb-tep-nefer, Sohn des Reʿ Antef (V.)« seine Vorgänger.

Weitere Aufklärung hat jetzt Naville's Publication der Ausgrabungen von Der el Bahari (Anm. 3) gebracht. Der grofse Todtentempel, den er

---

[1] Gauthier's Versuch, hinter letzterem noch einen ephemeren König Sneferkereʿ einzuschieben, halte ich für verfehlt; der König dieses Namens auf der Tafel von Karnak (Nr. 30) gehört wahrscheinlich der 8. Dynastie an.

[2] Vergl. Breasted in meiner Aeg. Chronol. S. 158. Die Angabe wird durch die neue Stele des Ṯeṯi bestätigt, nach der die Macht Antef's IV. sich nach Norden bis zum thinitischen Gau erstreckte. Denselben Umfang hat in der merkwürdigen Inschrift bei Petrie, Dendereh pl. 15 (Kairo 20543) das Gebiet der königlichen Gemahlin Neferkait (ohne Königsring), das sie von ihrer Mutter, der »Gräfin der Leute von Elephantine bis zum Aphroditopolites«, geerbt hat. Neferkait's Schatzverwalter in Denderah, Chnum-erda, betet für »ihren Geist auf ihrem grofsen Thron um ein Leben von Millionen von Jahren wie Reʿ«, ein Gebet, das sonst nur für den König gesprochen wird. Offenbar ist sie die eigentliche Reichserbin gewesen; man könnte vermuthen, dafs etwa Antef IV. sie geheirathet hat (wobei sie zugleich seine ältere Schwester gewesen sein könnte, etwa wie Ḥaʿtšepsut). Im Einzelnen ist hier freilich noch alles dunkel.

[3] Naville and Hall, The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari, pt. I 1907 p. 1.

hier aufgedeckt hat, ist von Neb-chru-reʿ Mentuḥotep V. gebaut. Aber hinter demselben liegt am Fuſs der Felsenwände ein Säulenhof mit einem Königsgrab (Kenotaph?), und davor mehrere Gräber und sechs Kapellen für den Todtencult von Haremsfrauen, welche zugleich Priesterinnen der an dieser Stätte hausenden Ḥatḥor waren. Diese Capellen sind in die Umfassungsmauer des groſsen Pyramidenhofs des Neb-chru-reʿ eingebaut. An ihren Wänden erscheint der Name eines Königs (ohne Königsring), *neb ḥepet-reʿ*, mit dem Eigennamen (im Königsring) Mentuḥotep und der seiner Gemahlin ʿAšait (pl. XVIIe). Naville hat denselben ursprünglich mit Neb-chru-reʿ identificirt, dessen Namen er dann Neb-ḥepet-reʿ lesen wollte (oben S. 21 Anm. 2); jetzt erklärt er ihn für dessen Nachfolger, und Hall nimmt an, daſs dieser den ursprünglichen Bauplan geändert habe. Aber die Angaben des Ausgrabungsberichts zeigen deutlich, daſs der hinterste Theil des groſsen Baus auch der älteste und ursprünglich eine völlig selbständige Anlage gewesen ist. Wie sein äuſserer Abschluſs gedacht war, wissen wir nicht, da Neb-chru-reʿ dem Bau des Neb-ḥepet-reʿ seinen groſsen Grabtempel vorgelegt hat; dabei hat er die alte Anlage und die Capellen der Frauen nach Möglichkeit geschont. Das geht nicht nur aus der Art hervor, wie sie in die groſse Umfassungsmauer des Säulenhofs der Pyramide eingebaut sind (die Thür in der Mauer ist unsymmetrisch angebracht, um die Capellen zu schonen, vergl. p. 34), sondern mit voller Evidenz daraus, daſs mehrere Säulen der dahinter errichteten Colonnade auf den zu den Capellen gehörenden Gräbern stehen (p. 34). König Neb-ḥepet-reʿ ist mithin ein Vorgänger des Neb-chru-reʿ gewesen.

Neb-ḥepet-reʿ Mentuḥotep ist auch sonst bekannt. Naville theilt p. 7 ein von Daressy gefundenes Fragment aus Theben mit, in dem sein Name geschrieben ist (derselbe Horusname findet sich auch pl. XIIk, wo aber Naville mit Unrecht den Namen der Königin ʿAšait zu erkennen glaubt). Somit ist dieser König identisch mit dem durch ein Felsrelief von Konosso LD. II 150b bekannten Herrscher mit demselben Horusnamen, dessen Thronnamen Lepsius gelesen hat. Naville bemerkt mit Recht, daſs das ein Versehen sein und vielmehr Neb-ḥepet-reʿ dastehen muſs; das wird bestätigt durch eine 1887 von Petrie aufgenommene Photographie im Berliner Museum (Nr. Ph. 1544), welche deutlich

erkennen läfst[1], dafs auch hier der Name des Königs  lautet. Dieser König ist bekanntlich identisch mit dem der Fragmente von Gebelên, auf denen der König Libyer, Nubier, Asiaten und Puntier niederwirft[2]. Hier erscheint sein Horusname vielmehr als Thronname, aber ohne Königsring: [hieroglyphs]; im Königsring nennt er sich »Sohn der Ḥatḥor von Dendera Mentuḥotep« ([hieroglyphs]). Er ist wohl zweifellos identisch mit dem König, der in Konosso LD. II 150c und in Hammamât LD. II 150d einfach »Sohn des Reᶜ Mentuḥotep« im Königsring genannt wird, ebenso in Der el Bahari pl. XIIa, und mit der Königsstatue im Costüm des Sedfestes aus dem Felsengrab (Kenotaph?) Bâb el Ḥosân bei Der el Bahari, wo sein Name auf der zugehörigen Holzbüchse [hieroglyphs], ohne Königsring, geschrieben ist[3].

Unter Neb-ḥepet-reᶜ hat mithin die Königstitulatur noch nicht die spätere, voll ausgebildete Gestalt, sondern schwankt in der Schreibung; vor allem aber ist der Thronname noch nie vom Königsring eingeschlossen. Dadurch wird bestätigt, dafs er älter ist als Neb-chru-reᶜ und die übrigen Könige, bei denen die stereotype Königstitulatur voll entwickelt ist. Zu diesen gehört aufser Sᶜanchkereᶜ auch Neb-taui-reᶜ Mentuḥotep, der bisher nur durch die Inschriften von Hammamât[4] bekannt ist; doch findet sich sein Name nach Naville p. 8 auch auf einem Fragment in Der el Bahari.

---

[1] Die Photographie zeigt, dafs am Original noch mehr von den zu beiden Seiten des Reliefs stehenden Reden der Götter zu erkennen sein mufs, als Lepsius gegeben hat. — Die Veröffentlichung bei de Morgan, Catal. I 73 ist gänzlich unzulänglich und flüchtig.

[2] Daressy, Rec. XIV 26, XVI 42. Fraser, PSBA. XV, p. 494, Nr. 15. von Bissing-Bruckmann, Denkm. äg. Sculpturen Taf. 33a. Breasted in meiner Aeg. Chronol. S. 157 und Ancient Records I 423 ff. Es handelt sich, wie H. Schäfer bemerkt, um die stereotype Darstellung der Königsmacht, und Breasted folgert zu viel daraus, wenn er die Reliefs in historische Ereignisse umsetzt. Die Figur, die Breasted für einen Aegypter hält, ist offenbar vielmehr ein Puntier, wie bei Newoserreᶜ (Borchardt, Grabdenkmal des Königs Ne-user-reᶜ S. 47 und Taf. 12, 3 u. 5); diese werden ja ganz ebenso gebildet wie die Aegypter. Immerhin zeigen diese Reliefs, dafs der König den Anspruch auf die volle Pharaonenmacht und die Herrschaft auch über die umwohnenden Barbaren erhob; er wird im Wesentlichen schon ganz Aegypten beherrscht haben.

[3] Carter, Ann. du serv. II 203. Nash, PSBA. XXIII 292. Maspero, Le Musée égyptien II p. 25 ff. und pl. 9. 10.

[4] LD. II 149c—h. Golenischeff, Hammamât 10—14.

Er scheint nur kurze Zeit regiert zu haben. Da nun sowohl durch den Turiner Papyrus (oben S. 21) wie durch alle andern Zeugnisse feststeht, daſs Neb-chru-reᶜ und Sᶜanch-ke-reᶜ die letzten Könige der 11. Dynastie gewesen sind, erhalten wir die Königsfolge:

Neb-ḥepet-reᶜ Mentuḥotep III.
Neb-taui-reᶜ Mentuḥotep IV.
Neb-chru-reᶜ Mentuḥotep V.
Sᶜanch-ke-reᶜ Mentuḥotep VI.

Die drei letzten Könige haben die vollentwickelte Königstitulatur. Bei den oben besprochenen Antef's und Mentuḥotep II. fehlt dagegen der Thronname vollständig, sondern statt dessen wird der Horusname regelmäſsig auch in den Inschriften ihrer Beamten gebraucht; selbst den Königsring für ihren Eigennamen verwenden sie nicht regelmäſsig, nehmen dann aber auch die Bezeichnung »Sohn des Reᶜ« in denselben auf. In der Mitte zwischen beiden Gruppen steht Neb-ḥepet-reᶜ Mentuḥotep III.

Noch vor die erste Gruppe gehören die in der Tafel von Karnak unter Nr. 13—10 aufgeführten Herrscher[1]. Den Anfang bildet Nr. 13 *rpaᶜti ḥatiᶜa* Antef (ohne Königsring). Dieser Gaufürst ist wohl unzweifelhaft identisch mit »seinem Vater, dem Fürsten (*rpaᶜti*) Antef dem Groſsen (d. h. wahr-

[1] Ich citire die Tafel von Karnak nach den Nummern der Ausgabe von Lepsius, Zwölfte Dynastie Taf. I, die mit der Folge bei Sethe, Urk. der 18. Dyn. S. 608ff. stimmt, nur daſs Sethe die Zeilen nicht durchgezählt hat. In der Auswahl der wichtigsten Urkunden Taf. I hatte Lepsius die Namen der Zeilen in ungekehrter Richtung gezählt. — Die ungeheure Verwirrung der Tafel rührt offenbar davon her, daſs eine im Wesentlichen richtig geordnete Vorlage beim Copiren ganz gedankenlos abgeschrieben und dabei die Namen durch einander geworfen sind; denn in einzelnen Gruppen tritt immer wieder die richtige Folge hervor, aber bald indem man von rechts nach links, bald indem man von links nach rechts liest; und dann kommen plötzlich versprengte Namen dazwischen. So folgt zu Anfang Nr. 1—5 (Nr. 6. 7 sind zerstört) eine Auswahl der Könige des A. R. ganz richtig [Nr. 8 ist dann der an eine ganz absurde Stelle gerathene König Thuti der 13. Dyn.]. Daran schlieſsen in Z. 2, Nr. 14—16 die ersten Könige der 6. Dyn., dann 13—10 (9 ist zerstört) die ersten thebanischen Herrscher der 11. Dyn. in umgekehrter Folge; der zu ihnen gehörende König Antef (Nr. 23) ist nach Z. 3, Neb-chru-reᶜ nach Z. 4 (Nr. 29) gerathen, ebenso vielleicht Nr. 30 Snefer-ke-reᶜ von Dyn. 8 (oben S. 24, Anm. 1). Von der 12. Dyn. steht eine Auswahl in Z. 3, Nr. 17—22 richtig, Sesostris I. dagegen (Nr. 24) ist an den Anfang von Z. 4 gestellt. Ähnlich liegt es bei Dyn. 13 und 17, s. u. S. 32. 36 f. — Die Veröffentlichung Sethe's hat mehrere Lesungen auf Grund einer Collation G. Bénédite's berichtigt.

scheinlich dem Älteren)«, einem Sohne des oder der Ikwj, dem Sesostris I. eine Granitstatue errichtet hat (Legrain, Rec. 22, 64), den er also als Ahnen der thebanischen Herrscher betrachtete. Ihm gehört wahrscheinlich die Grabstele des Gaufürsten Antef bei Mariette, Mon. div. 50b. Schäfer und Lange Grabsteine des M. R. 20009, der zwar noch einen Pharao, den er nicht genannt hat, als Oberherrn anerkennt (»der das Herz des Königs erfüllt«), dessen weitere Titel jedoch »Vorsteher des Thors ... des Südens« (d. i. von Elephantine) und »der grofse Pfeiler, der seine beiden Lande belebt«[1] beweisen, dafs er eine sehr selbständige Stellung eingenommen hat[2]. Wir bezeichnen ihn als Antef I. Dann folgt ein »Horus tepᶜa Men[tuḥotep]«, der Eigenname im Königsring, also Mentuḥotep I., von dem Denkmäler nicht erhalten sind; ebenso wenig von seinem Nachfolger »Horus Antef« (im Königsring) = Antef II. Der nächste Antef, dessen Horusname zerstört ist, könnte natürlich Uaḥ-ᶜanch sein; doch scheint es gerathener, ihn als Antef III. zu bezeichnen und den Horus Uaḥ-ᶜanch als Antef IV., da wir jedenfalls die Liste der Thebaner der 11. Dynastie noch bei weitem nicht vollständig besitzen (Manetho's Angabe von 16 Königen wird im Wesentlichen correct sein) und Uaḥ-ᶜanch möglichst weit an's Ende der Dynastie gerückt werden mufs.

Wie es sich mit dem Antef von Śatt er Rigāl[3] verhält, der den Uraeus und den Königsnamen »der (von Gott) geliebte Gottesvater, Sohn des Reᶜ Antef« führt, aber dem König Neb-chru-reᶜ huldigt, bleibt nach wie vor ganz dunkel. Ein selbständiger Herrscher ist er sicher nicht gewesen; einen localen Vasallen wird man aber auch in dieser Zeit nicht gern annehmen. Naville vermuthet, er sei der Thronfolger, dem der Vater die Stellung eines Mitregenten gegeben habe, der aber vor ihm gestorben sei; Borchardt[4] hat umgekehrt die wenig wahrscheinliche Vermuthung aufgestellt, er sei der Schwiegervater des Königs. Es liefsen sich auch noch andere Combinationen ersinnen, aber überzeugende Kraft hat keine einzige.

---

[1] Dafs nur so übersetzt werden darf, hat mir H. Schäfer gezeigt; vergl. die Kairiner Stelen 20001, b 1 f. (»ich war die grofse Säule im thebanischen Gau«); 20538, I 8; 20539, II 3.

[2] Der Fürst (*rpaᶜti*) und Graf (*hatiᶜa*) in Hermonthis Antef, aus dessen Grab Lange, ÄZ. 34, 25 ff. zwei Stelen veröffentlicht hat (erwähnt auch von Steindorff, ÄZ. 33, 81), hat mit den Königen der 11. Dynastie lediglich den (in dieser Zeit sehr gewöhnlichen) Namen gemein.

[3] Petrie, Season pl. 16, 489.

[4] Ber. sächs. Ges., phil. Cl. LVII, 1905, S. 255.

Weitere Könige der 11. Dynastie sind bis jetzt nicht bekannt[1].

Somit ergiebt sich folgende, jedenfalls noch immer nicht vollständige, Liste der Könige der 11. Dynastie:

Karnak Nr. 13, Gaufürst Antef I.

Karnak Nr. 12, Mentuḥotep I.

Karnak Nr. 11, Antef II.

Karnak Nr. 10, Antef III.

Horus Uaḥ-ʿanch Antef IV., meist mit dem Zusatz ʿa »der Grofse«, d. i. »der Ältere« (auf der Stele Teti's fehlt er).

Horus Necht-neb-tep-nofer Antef V., in Abydos gleichfalls mit dem Zusatz .

Horus Sʿanch-jeb-taui Mentuḥotep II.

---

[1] Breasted, The temples of Lower Nubia, American Journal of Semitic Languages XXIII, 1906, p. 57 hat an der Felswand bei Molokab in Unternubien inmitten von Graffitis der 12. Dyn. einen Königsnamen entdeckt, dessen Horusname er liest, der darauf folgende Thronname ist ganz wunderlich [der Eigenname ist nicht mitgeschrieben]. Da dieser Horusname *gerg-taui-f* dem des Sʿanchkereʿ: *sʿanch-taui-f* analog gebildet ist, hatte seine Annahme, er gehöre in die 11. Dynastie, viel Wahrscheinlichkeit. Aber Steindorff, der den Namen mit H. Schäfer und Borchardt zusammen copirt hat, theilt mir mit, dafs keinesfalls dastehe, sondern vielleicht *gerg-taui.* Das ist der Horusname Neferḥotep's I. aus Dyn. 13. Der Thronname ist auch bei Steindorff unsicher; einstweilen wird man den Namen jedenfalls geschichtlich nicht verwerthen können. — In den Trümmern von Der el Bahari haben sich weiter gefunden: ein Steinblock mit dem Namen S-cha-..reʿ (pl. XII j), ein anderer (pl. XII i) mit S...ʿ-reʿ Mentuḥotep, den Naville mit jenem identificirt (das ist also ein König Mentuḥotep VII.), ein dritter (p. 3) mit dem Namen des Königs Ded-nefer-reʿ Dadames, der schon durch eine Stele aus Gebelên (Daressy, Rec. XIV 26. Kairo Nr. 20533), eine Felsinschrift von Elkab (Fraser, PSBA. XV 494, Nr. 2; Sayce, PSBA. XXI 111, pl. 2, Nr. 16) und durch einen Skarabäus (Newberry, Scarabs 10, 29) bekannt ist. Diese Könige gehören wohl zweifellos der 13. oder 17. Dynastie an, ebenso wie der durch den Statuenfund aus Karnak bekannt gewordene Mer-ʿanch-reʿ Mentuḥotep VIII. (Legrain, Rec. 26, 218 f.), und wie die späteren Antef's; Dadames ist vielleicht mit Pieper in dem König ...mes des Turiner Papyrus fr. 94 wiederzufinden.

Neb-ḥepet-reʿ Mentuḥotep III. (Varianten s. S. 26).

Neb-taui-reʿ Mentuḥotep IV.

Neb-chru-reʿ Mentuḥotep V. (unter ihm der Antef von Schatt er Rigâl).

Sʿanch-ke-reʿ Mentuḥotep VI.

Damit sind freilich keineswegs alle Schwierigkeiten gelöst. Von Mentuḥotep V. wird das 46. Jahr (Grabstein des Meru in Turin, Nr. 1447), von Mentuḥotep VI. das 8. Jahr (LD. II 150a) erwähnt; von Mentuḥotep IV. wird nur das 2. Jahr erwähnt (s. o. S. 26), in dem er bereits das Sedfest feierte, und er hat jedenfalls nur kurze Zeit regiert. Da die Dynastie im Jahre 2000—1997 endet, könnte er also um 2060 — 55 v. Chr., und Neb-ḥepet-reʿ Mentuḥotep VI. spätestens etwa 2070 auf den Thron gekommen sein. Andrerseits berichtet die bekannte Leidener Grabstele des Antef-aqer (de Rougé, Rev. Archéol. 1. série, VI 560), der im 33. Jahre Sesostris' I., 1948—45 v. Chr., gestorben ist, daſs sein Urgroſsvater von Horus Uaḥ-ʿanch Antef IV. im thinitischen Gau angestellt worden sei. Das kann allerfrühestens etwa um 2090—2080 gewesen sein (dann kämen auf jede der vier Generationen 30—35 Jahre); selbst wenn die Anstellung in das Ende der Regierung Antef's IV. fiel, bleiben für seine beiden Nachfolger Antef V. und Mentuḥotep II. nur kurze Regierungen. Dem steht allerdings bei der Seltenheit ihres Vorkommens auch nichts im Wege. Die mindestens 50 Jahre Antef's IV. würden dann etwa in die Jahre 2130—2080 v. Chr. fallen, die Anfänge der Dynastie bis etwa 2200 hinaufreichen.

Andrerseits hat der Turiner Papyrus in der Dynastie nur 6 Könige, aber mit 160 Jahren, genannt. Daſs er nicht alle Herrscher von Theben aufgezählt hat, ist jetzt vollkommen sicher, und die Angabe der Epitome aus Manetho, welche der Dynastie 16 Könige, aber nur 43 Jahre giebt, gelangt wieder zu gröſserer Bedeutung. Zweifellos ist jedoch, daſs die 6 Könige des Papyrus eine continuirliche Folge dargestellt haben müssen. Welche der oben zusammengestellten Könige das gewesen sind, und worauf

die Auswahl beruht, läſst sich in keiner Weise erkennen; möglich wäre z. B., daſs einige von ihnen, wie Antef V. und Mentuḥotep II., als illegitim galten, oder daſs Neb-ḥepet-reʿ Mentuḥotep III. ein Usurpator war, der seine Jahre schon von dem Ende des Uaḥʿanch Antef IV. an rechnete. Jedenfalls muſs vor letzterem im Papyrus noch mindestens ein Herrscher gestanden haben, dessen Anfänge bis über 2160 v. Chr. hinauf reichten. Sichere Aufschlüsse können hier nur neue Funde geben, die gewiſs noch manche der hier aufgestellten Vermuthungen als unhaltbar erweisen werden.

IV. Dreizehnte bis siebzehnte Dynastie.

Wenn die vorigen Bemerkungen vielfach nur provisorische Geltung beanspruchen, glaube ich dagegen über die Zeit nach der 12. Dynastie jetzt im Wesentlichen gesicherte Resultate vorlegen zu können, welche weit über die kurzen Bemerkungen Aeg. Chronol. S. 63 f. hinausführen und diese bisher so dunkel und wirr erscheinende Periode in den Grundzügen aufklären.

Den Ausgangspunkt bildet auch hier die Analyse des Turiner Papyrus, der ja für die 13. Dynastie viel besser erhalten ist, als irgendwo sonst. Aber die Meinung, daſs ihm schon alles abgewonnen sei, was sich aus ihm entnehmen läſst, war irrig; vielmehr bringt er auch hier noch neue werthvolle Aufschlüsse.

Zunächst ist festzustellen, daſs Seyffarth's Anordnung der Fragmente des Papyrus sich auch hier völlig bewährt. Pieper[1] hat versucht, Fr. 76 bis 80 von Col. VII[2], mit den Namen der Sebakḥotep's und des Neferḥotep, mit Fr. 100—104 von Col. IX zu vertauschen. Das ist zwar formell zulässig, aber aus sachlichen Gründen unmöglich. Zwar hat Pieper auf Grund eines Stammbaums in Elkab LD. III 62a gezeigt, daſs König Sechemseśed-taui Sebakemsaf I., der Gemahl der Königin Nubchaʿs, vor Sebakḥotep III. und Neferḥotep I. regiert hat, deren Namen auf Fr. 79 und 80 stehen. Mit Sebakemsaf I. verbindet er nicht nur den zweiten König dieses Namens, sondern, im Anschluſs an Newberry PSBA. 24, 285 ff., auch die drei Antef's und einige andere Könige dieser Zeit. Wenn diese alle

---

[1] Die Könige Aegyptens zwischen dem Mittleren und Neuen Reich, Berlin 1904 (Diss.). Mit Unrecht habe ich Aeg. Chronol. 63, 1 diese Umstellung für möglich gehalten.

[2] Nach der richtigen Zählung Col. 6; ich behalte aber für diese Abschnitte die herkömmlichen Zahlen bei und bezeichne sie mit römischen Ziffern.

vor Sebakḥotep III. gestanden haben sollen, kann Fr. 76—80 allerdings nicht in Col. VII bleiben und die Umstellung wird unumgänglich. Aber daſs die Antef's unmittelbar auf die Sebakemsaf's gefolgt sein müſsten, wird dadurch keineswegs erwiesen, daſs einer der Antef's eine Gemahlin Sebakemsaf hatte[1]. Andererseits fehlen bei der herkömmlichen Anordnung im Papyrus zwischen Fr. 72 und 76 zwei Namen, von denen der eine sehr gut Sebakemsaf I. gewesen sein kann (der zweite König dieses Namens wird jünger sein). Nun kommt hinzu, daſs in Fr. 76—80 die bedeutendsten Herrscher der 13. Dynastie stehen, die man unmöglich nach Col. IX, d. i. in die Zeit der 14. Dynastie, versetzen kann, während umgekehrt von den zwölf Namen in Fr. 100—104 auch nicht ein einziger durch irgend ein Denkmal bekannt ist; diese Könige können also nicht in der ersten Hälfte der 13. Dynastie gestanden haben, sondern gehören, um das gleich hier zu sagen, der 14. Dynastie an, von der wir bekanntlich kein einziges Denkmal besitzen. Ferner schlieſst an die Sebakḥotep's von Fr. 76 bis 80 unmittelbar Sebakḥotep VI. in Col. VIII Z. 1 an. Überdies giebt, wie schon Brugsch bemerkt hat, die Tafel von Karnak in Nr. 37—33: 47. 46[2] die wichtigsten Namen dieser Zeit in derselben Folge, nur rückläufig, wie sie in der herkömmlichen Anordnung des Papyrus auf Col. VII einschlieſslich VIII Z. 1 stehen, bestätigt also diese Anordnung durchaus. Sie kann daher als unzweifelhaft feststehend gelten.

Auch die Daten der Gräber von Elkab vertragen sich mit dieser Anordnung vollkommen. Grab 10, dem Sebaknecht angehörig[3], nennt den König Sechem-suaz-taui-reᶜ Sebakḥotep III. als verstorben, stammt also etwa aus der Zeit seines Nachfolgers Neferḥotep I. In Grab 9, dem Grab des Ranseneb, das jünger und unvollendet ist[4], wird die Mutter seiner Frau,

---

[1] Ihr Grab in Edfu wird von einem Beamten der Königin Aᶜaḥḥotep zu Anfang der 18. Dynastie restaurirt, Bouriant, Rec. 9, 93. vergl. Newberry a. a. O. Sethe, Urk. der 18. Dyn. S. 29 ff.

[2] Auch hier ist die richtige Folge der Namen rückläufig, vergl. o. S. 27 Anm. Was für ein Name in Nr. 32, zu Anfang von Z. 5, gestanden haben mag, läſst sich nicht rathen; jedenfalls folgte geschichtlich auf Nr. 33 Sebakḥotep IV. gleich Nr. 47 Sebakḥotep V. und dann Nr. 46 Sebakḥotep VI.

[3] LD. III 13b, vergl. Text IV S. 54. Tylor, Wall Drawings of Elkab, the tomb of Sebeknekht, 1896.

[4] LD. III 62a, vergl. Text IV S. 55. Vielleicht kommt, worauf Pieper mich hinweist, Ranseneb als jüngerer Bruder im Grabe des Sebaknecht vor.

die Fürstentochter Neferḥotep, mit der Königin Senebsen, der Gemahlin Neferḥotep's I.[1], in Beziehung gesetzt. Ferner ist seine Frau[2] die Enkelin der Prinzessin Chonsu[3], der Tochter der Königin Nubcha'ᶜs, der Gemahlin des Sebakemsaf I. Somit ergeben sich folgende Synchronismen:

Königin Nubchaᶜs .... Sebakemsaf I.
Ihre Tochter Chonsu .... Sebakḥotep III.
Fürstin Neferḥotep ... Königin Senebsen ... Neferḥotep I.
Ranseneb und seine Frau.

Mithin braucht das Intervall zwischen Sebakemsaf I. und Neferḥotep I. nicht mehr als etwa 30 Jahre zu betragen — ein Abstand, der sich ohne Weiteres ergiebt, wenn wir jenen in Col. VII zwischen Fr. 72 und 77—80 einschieben.

Die »Könige nach der Dynastie Amenemḥets I.« sind bekanntlich im Papyrus, soweit die Fragmente ein Urtheil gestatten, wenigstens auf Col. VII bis IX fortlaufend, ohne Summirungen und neue Überschriften aufgeführt worden; Dynastieeinschnitte (mindestens fünf) werden hier nur durch Wiederholung der Worte »er regierte« angedeutet. Nun habe ich Aeg. Chronol. S. 63 gezeigt, dafs auf Col. VII von Z. 5 an, wo der erste König der 13. Dynastie steht, 26 Namen, auf Col. VIII und IX je 31 gestanden haben; insgesammt also 88. Zählen wir nun die Namen durch, so ergiebt sich, dafs auf Col. IX Z. 4 beim 61. König, Seḥebreᶜ, ein solcher Einschnitt gemacht ist. Dieser Einschnitt ist offenbar identisch mit dem zwischen der 13. und 14. Dynastie Manethos: die vorhergehenden 60 Könige entsprechen den 60 Königen seiner 13. Dynastie, die vom 61. an folgenden den 76 Xoiten der 14. Dynastie. Das wird auf's Schönste durch die schon erwähnte Thatsache bestätigt, dafs wir von einer grofsen Zahl der 60 ersten Könige (zuletzt von Nr. 58, König Neḥesi) Monumente besitzen, dagegen von keinem einzigen der folgenden, von denen in Col. IX noch 23 Namen ganz oder theilweise erhalten sind. Das kann sich nur dadurch erklären, dafs diese Könige von Xois ausschliefslich auf einen

[1] Mariette, Mon. div. 70, 3. Borchardt's Zweifel, dafs sie seine Gemahlin sei (Ber. Sächs. Ges. 1905, 257), ist unbegründet; sie kann aber sehr wohl zugleich seine Schwester gewesen sein, wie gewöhnlich.

[2] Diese Erklärung des Textes halte ich unter den beiden von Pieper in Betracht gezogenen Deutungen für allein zulässig.

[3] Identisch mit Chonsu-chu auf der Stele der Nubchaᶜs, Louvre C 13 (Pierret, Études égypt. III p. 5).

Theil des Deltas beschränkt waren, wo eben Denkmäler fast gar nicht erhalten sind.

Nun können wir aber noch einen grofsen Schritt weiter kommen. Von den Königen der letzten, durch einen Einschnitt von den Vorgängern getrennten Gruppe der 13. Dynastie, Nr. 29 (Col. VIII 3) bis 60[1], besitzen wir nur ganz wenige und unscheinbare Denkmäler, viele kommen auf keinem Denkmal vor. Der letzte, von dem wir ein Denkmal haben, ist Nr. 58 Neḥesi, der nach dem Papyrus nur drei Tage regiert hat[2]. Sein Name als Prinz steht auf einem Block in Tanis, der von einem Bau stammt, den wahrscheinlich sein Vater (der obere Theil der Inschrift und damit der Königsname ist verloren) dem »Seth von Roaḥet« errichtet hat; auch Neḥesi selbst heifst hier »vom Seth von Roaḥet geliebt«[3]. In Tell Mokdam (Leontopolis) aber hat sich seine Königsstatue gefunden, auf der er sich »geliebt vom Seth von Auaris« nennt[4]. Nun kommt Seth in Tanis vor der Hyksoszeit auf keinem Denkmal vor; noch Mermašaʿ und Sebakḥotep IV. nennen sich vielmehr auf ihren Statuen in Tanis »geliebt vom Ptaḥ von Memphis«; und Auaris ist die Hauptstadt der Hyksos, Seth von Auaris ihr Gott. Somit ist klar, dafs Neḥesi und schon sein Vater Vasallen der Hyksos gewesen sind und daher dem Gotte der Hyksos huldigen. Mithin fällt der Hyksoseinfall vor das Ende der 13. Dynastie. Auch in Tanis haben erst sie den Sethcult eingeführt; die Tempelära von Tanis, die nach dem König Nubti datirt und um 1670 v. Chr. beginnt (Aeg. Chronol. 65 ff.), ist die Hyksosära[5].

---

[1] Dafs bei ihnen auf Col. VIII noch ein weiterer Dynastieeinschnitt vorkam, ist natürlich nicht ausgeschlossen.

[2] Allerdings ist davor eine kleine Lücke, so dafs er vielleicht doch ein paar Monate auf dem Thron gesessen hat. Doch ist das, wie mir PIEPER nach Einsicht des Originals bestätigt, wenig wahrscheinlich. Aus seiner ganz ephemeren Regierung erklärt sich, dafs er, wie z. B. Seḥatḥor, der auch nur drei Tage regierte, keinen Thronnamen hat.

[3] PETRIE, Tanis I pl. 3.

[4] NAVILLE, Rec. 15. 97. Ahnas el Medine pl. 4 Nr. b, 2 (ferner DÉVÉRIA, Rev. arch. nouv. sér., IV 259; MARIETTE, Mon. div. 63; früher wurde der Name bekanntlich fälschlich Salitis gelesen).

[5] Zu der Angabe des Josephus c. Ap. I 83 vergl. 91 (Aeg. Chronol. S. 72) über das ἄλλο ἀντίγραφον des Manetho, das er citirt, bemerke ich noch, dafs das offenbar ein im judenfreundlichen Sinne corrigirtes Exemplar des Manetho gewesen ist. Der Autor der Correctur kennt das ägyptische Wort ΥΚ = *ḥḳ* αἰχμάλωτος und setzt die Deutung αἰχμάλωτοι ποιμένες ein, um dadurch die Gleichung der Hyksos mit Joseph und seinen Brüdern möglich

Suchen wir jetzt zu genaueren chronologischen Bestimmungen über die 13. Dynastie zu gelangen[1]. Die Dynastie beginnt 1788/5 v. Chr. Die erste Unterdynastie des Papyrus umfafst 13 Könige, von denen der erste vier, der zweite mindestens drei Jahre regiert hat. Sonst kommen nur noch 6. Ameni-Antef-Amenemḥet, 10. oder 11. Sebakemsaf I. (s. oben S. 33) und 13. Sebakḥotep I. auf ganz vereinzelten Denkmälern vor. Offenbar waren alle anderen ganz ephemere Herrscher; drei von ihnen sind nicht einmal dazu gekommen, einen Thronnamen anzunehmen. So werden wir nicht zu niedrig rechnen, wenn wir ihnen insgesammt 25 bis 28 Jahre geben, 1788/85—1760. Dann folgt eine zweite Unterdynastie von 15 Herrschern (Nr. 14—28), der die bekanntesten Könige dieser Zeit, Sebakḥotep II.—VI., Mermašaʿ, Neferḥotep I., angehören; freilich sind auch hier sechs Könige nicht durch Denkmäler vertreten. Erhalten sind fünf Jahreszahlen mit insgesammt 29½ Jahren gerade von Herrschern, die durch Monumente bekannt sind: somit wird die Gesammtdauer dieser Unterdynastie schwerlich mehr als 50 Jahre, 1760 – 1710, betragen haben. Die dritte Unterdynastie, mit 32 Namen (Nr. 29—60), umfafst wieder, wie schon oben S. 34 bemerkt, lauter ganz ephemere Herrscher; nur etwa zwölf sind durch vereinzelte Erwähnungen und Monumente bekannt. Dem ersten König, Merneferreʿ Ai, giebt der Papyrus 13 Jahre 8 Monate 28 Tage, aber erhalten sind von ihm nur ein paar Skarabäen; sieben andere, von denen die Zahlen erhalten sind, haben zusammen 12 bis 13 Jahre, also der einzelne durchschnittlich noch nicht zwei Jahre regiert. Somit werden wir auch dieser Unterdynastie, trotz der doppelten Zahl der Könige, nicht mehr Jahre als der vorigen zu geben haben, etwa 50 = 1710 bis 1660. In die letzten Jahre der Dynastie fällt der Hyksoseinfall, den wir mithin auf rund 1680/70 v. Chr. ansetzen können, in bester Übereinstimmung mit der Aera von Tanis.

zu machen; er bekämpft damit also indirect Manetho's Behauptung, dafs Moses und die Juden mit Osarseph und den Aussätzigen identisch seien. Eben darum erklärt er sie auch für Ἄραβες, d. h. für Nomaden der Wüste (wobei weiter die von Wilcken nachgewiesenen Hyksioten benutzt sein können). Für Manetho selbst hat diese Correctur also gar keinen Werth; mit Recht habe ich sie als pseudomanethonisch bezeichnet. — Eine andere, in die Epitome aufgenommene Ergänzung des ächten Manetho ist die Bezeichnung der Hyksos als Phoeniker (Aeg. Chronol. S. 81).

[1] Eine vollständige Königsliste mit Aufzählung aller mir bekannten Denkmäler werde ich in meiner Geschichte des Alterthums geben.

Von der 14. Dynastie sind zu Anfang noch sieben Jahreszahlen erhalten, zusammen nicht mehr als 9—10 Jahre[1]. Es sind also ganz ephemere Herrscher gewesen, die von den Hyksos als Pharaonen im Delta geduldet wurden; um so weniger dürfen wir hoffen, jemals irgend ein Denkmal von ihnen zu finden. Wie weit sich ihre Liste auf Col. X fortgesetzt hat, wissen wir nicht; nur das läſst sich mit einiger Sicherheit behaupten, daſs im Papyrus weniger Namen (höchstens etwa 50) standen, als die von der manethonischen Epitome angegebenen 76 Xoiten.

Denn auch die Aeg. Chronol. S. 63 und 112 vertretene, schon von Lauth ausgesprochene Annahme, daſs Col. X hinter Col. XI und XII[2] gehöre, muſs ich jetzt zurücknehmen[3]. Denn auch hier wird bei genauerer Betrachtung die Übereinstimmung mit Manetho ganz evident. Auf Col. X stehen in Fr. 112 Reste von Hyksosnamen, darunter wahrscheinlich zwei Apophis (Aeg. Chronol. S. 63, 2, vergl. Pieper S. 27 f.), in den dürftigen Resten von Col. XI und XII zum Theil ägyptische, zum Theil deutlich barbarische Namen (Fr. 123 und 152). Hier stand also die 17. Dynastie in derselben Doppelheit von Hyksos und Thebanern wie bei Manetho. Sie hat schon auf Col. X begonnen. Denn hier finden sich in Fr. 108[4] die drei Namen:

1. [Hieroglyphen] = [Hieroglyphen] zweimal in der Liste von Karnak Nr. 45 und 56 = Snofer-jeb-reᶜ Senwosret IV. des Fundes von Karnak[5].
2. [Hieroglyphen] = Men-chaᶜu-reᶜ ᶜAnjeb, Mariette, Abydos II 37 (de Rougé, Inscr. 15).
3. [Hieroglyphen] = [Hieroglyphen] Karnak Nr. 49.

---

[1] Ebenso sind in Fr. 100 zwei gleichlautende Jahresangaben erhalten:

o Jahre 2 Monate 1 + x Tage,
o » 2 » 1 + x »

[2] Ob dagegen die von Seyffarth auf diese beiden Columnen vertheilten Fragmente eine oder zwei Columnen gebildet haben, wird sich nur am Original selbst entscheiden lassen.

[3] Dagegen spricht sich auch Pieper (S. 27) aus, vor Allem auf Grund der Rückseite. — Mein Grund war, daſs Col. X von einer anderen Hand geschrieben ist als die übrigen; aber auch bei der Anordnung griechischer Papyri ist bekanntlich die Unterscheidung der Hände nicht entscheidend. Auch ist es möglich, daſs in Col. XI und XII eine dritte Hand vorliegt.

[4] Nach Wilkinson gehört Fr. 112 vor Fr. 108.

[5] Legrain, Ann. de serv. II 272, vergl. Maspero p. 281.

also drei thebanische Könige, die nach der Anordnung des Papyrus nicht der 13., und mithin nur der 17. Dynastie angehören können.

Auch sonst hat die Liste von Karnak eine Anzahl von Namen bewahrt, die sicher der 17., nicht der 13. Dynastie angehören, nämlich:

4. der zweimal, Nr. 38 und 57, vorkommende Name , der mit einem Neferkere‘[1] und dem Dynasten A‘ḥmes Binpu zusammen auf der Basis der kleinen Harpokratesfigur, Mariette, Mon. div. 48 b steht.
5. Nr. 43 [2], vielleicht identisch mit , Col. XI Fr. 126 Z. 4 des Papyrus (Pieper).
6. Nr. 26 [3] = Senecht-en-re‘ auf dem Opferaltar Clot-Bey's in Marseille (Brugsch, Ber. d. Berl. Ak. 1858, 69 f.), auch auf diesem unmittelbar verbunden mit
7. Nr. 25 , einem der bekannten drei Könige Seqenjen-re‘ am Ende der 17. Dynastie, auf den auf dem Altar Clot-Bey's = Kamose folgt.
8. Weiter gehören wohl zweifellos die bisher in die 13. Dynastie versetzten Antef's vielmehr in die 17. Von ihnen ist Nub-cheper-re‘ (Nr. 28) in die Tafel von Karnak aufgenommen. Im Papyrus finden sich, wie Pieper erkannt hat, Col. XI Fr. 126 vier Könige, deren Namen mit beginnen, und zwar drei auf einander folgende; zu ihnen werden die beiden durch ihre Särge im Louvre und einige andere dürftige Monumente bekannten Antef's gehören, deren Thronnamen mit denselben Zeichen be-

[1] Vergl. den Scarabäus Griffith, PSBA. 19, 293, auf dem Neferkere‘ mit Ne-ma‘at-re‘ zusammensteht. Letzterer ist vielleicht identisch mit Chender, den ich aber nicht mit Pieper, S. 32 für einen Hyksoskönig halten, sondern nur in die 13. Dynastie setzen kann. — An S-uaz-n-re‘ schliefst sich König bei Newberry, Scarabs 23, 7—9 und weiter Kamose.

[2] Die Lesung ist unsicher; nach Bénédite bei Sethe, Urk. der 18. Dyn. S. 609 eher .

[3] So Bénédite bei Sethe a. a. O.

> ginnen[1]. Auch sonst sind wohl noch einige der gewöhnlich in die 13. Dynastie gesetzten ephemeren Herrscher vielmehr in die 17. zu setzen.

Was die Chronologie angeht, so stehen auf Fr. 125 und 127 dreimal unter einander 1 J.; auf Fr. 163 folgen: 2 J. (Dynastiewechsel), 2 J., 3 J., 3 J., 2 J.; auf Fr. 126 Z. 8 freilich steht vielleicht 12 J. Diese Daten zeigen, dafs die Zustände nicht anders waren als unter der 13. Dynastie. Bei den Hyksos wird es nach den ersten kräftigen Herrschern alsbald nicht viel besser ausgesehen haben[2]. Weitere Anhaltspunkte besitzen wir nicht; doch steht gerade deshalb nichts im Wege, die Zeit der Hyksos, den oben gewonnenen Daten entsprechend, auf rund ein Jahrhundert = 1675—1575 anzusetzen.

Offenbar sind die Könige der 17. Dynastie, wie Zeitgenossen der Hyksos, so auch der 14. Dynastie gewesen. Die localen und machtlosen ägyptischen Herrscher von Xois und Theben standen zunächst beide unter der Oberhoheit der fremden Eroberer. Der Dynastie von Xois mögen diese dann ein Ende gemacht haben; aus den Thebanern sind dagegen die Befreier Aegyptens hervorgegangen.

Summirungen sind im Papyrus nicht erhalten[3]. Es ist aber sehr wohl möglich, dafs er schon ebenso wie Manetho die gleichzeitigen Dynastien als fortlaufende betrachtet hat, wenn auch die von ihm gegebenen Summen unendlich weit hinter den von Manetho gegebenen Zahlen zurückgeblieben sein müssen. Wissen wir doch jetzt durch das von King erschlossene und

---

[1] Ein anderer dieser Könige ist wohl der König [hieroglyphs] mit dem Eigennamen Amenemḥet-senebf, dessen voller Name mit allen Titeln auf dem Siegelcylinder bei Newberry, Scarabs pl. 7, 3 steht.

[2] Die ziemlich zahlreichen Namen von Hyksoskönigen, die auf Skarabäen u. ä. vorkommen [wir kennen im Ganzen etwa zwei Dutzend] und die offenbar auch in den letzten Columnen des Turiner Papyrus standen, beweisen für eine längere Dauer ihrer Herrschaft gar nichts. Vielmehr haben vermuthlich nicht wenige von ihnen gleichzeitig in einzelnen Theilen des Landes geherrscht und den Königstitel usurpirt, wahrscheinlich unter Anerkennung eines Oberkönigs, der in Auaris residirte (zu diesen Oberkönigen gehören die verschiedenen Apopi); es werden ähnliche Zustände gewesen sein wie zur Zeit Pi'anchi's und der Assyrer. Die Seltenheit und Armseligkeit der Monumente zeigt deutlich, dafs wir an eine Jahrhunderte dauernde Hyksosherrschaft nicht denken dürfen.

[3] Auf die kleinen Fragmente, die offenbar historische Notizen enthielten, Col. XI 134 und Col. XII 159 und 160, habe ich schon Chronol. S. 64 aufmerksam gemacht.

vortrefflich commentirte neue Material[1], daſs die babylonischen Chroniken ebenso verfahren sind und die 2. Dynastie, die in Wirklichkeit der späteren Zeit der 1. und dem Anfang der 3. gleichzeitig war, in die Summirung einbezogen und zwischen jene beiden eingeschoben haben.

V. Kleinere Nachträge. Daten der Zeit Merneptah's. Das Sedfest.

Trotz aller Sorgfalt bei der Correctur habe ich einige Flüchtigkeiten übersehen, wie sie sich bei Rechnungen nur zu leicht einstellen. So ist S. 13 letzte Zeile die Verschiebung des Siriusjahrs (und des julianischen Jahrs) gegen das Sonnenjahr innerhalb einer Sothisperiode auf »etwas mehr als $8\frac{1}{3}$ Tage« angegeben anstatt »etwas mehr als $11\frac{1}{3}$ Tage«; danach ist auch S. 14 Z. 5 zu corrigiren. Weitere Fehler sind:

S. 50 unter b lies 30. Mechir J. 24 statt 23 und in der Tabelle unter »Neujahrstag des Königsjahrs« Z. 2: 1478 statt 1578;

S. 68 sind die 32 Jahre Ramses' III. natürlich auf etwa 1200—1169 (statt 1179) anzusetzen;

S. 180 Z. 2 lies 1873 statt 1883.

Ferner war unter den Flüchtigkeiten der Tafel von Sakkara, die auf falscher Umschrift aus der hieratischen Vorlage beruhen, S. 105 auch die Schreibung ⊙ … statt ⊙ … zu erwähnen.

In seiner Schrift »Zwei Beiträge zur Geschichte der thebanischen Nekropolis« 1898 hat Spiegelberg eine Anzahl hieratischer Graffiti in hieroglyphischer Umschrift veröffentlicht, welche sich an den Felswänden oberhalb des Tempels von Der el bahari in der Nähe der Königsgräber befinden. Sechs von ihnen enthalten Angaben über Überschwemmungen, von denen zwei (Nr. XVI und XIX) aus dem 1. und 2. Jahre des Königs ⊙ …

[1] L. W. King, Chronicles concerning early Babylonian Kings, 2 voll. 1907. Die Vermuthung Ranke's, die ich in meine Abh. Sumerier und Semiten in Babylonien (Abh. d. Berl. Ak. 1906) S. 10, 1 noch nicht aufzunehmen wagte, hat sich völlig bestätigt. Chammurabi hat um 1958—1916 v. Chr. regiert, die 1. Dynastie beginnt um 2060, das Reich von Sumer und Akkad frühestens um 2350, Sargon frühestens um 2550 v. Chr., und kein in Babylonien gefundenes Denkmal reicht an 3000 v. Chr. heran. So wird die babylonische Geschichte noch um einige Jahrhunderte jünger als die ägyptische, als wir bisher annehmen zu müssen glaubten.

datirt sind, einer abgekürzten Schreibung des Namens Merneptaḥ[1], die sich auch auf der Umhüllung seiner Mumie[2] findet. Vier andere Angaben sind aus den Jahren 7 (Nr. XV, wahrscheinlich Merneptaḥ, vgl. Anm. 1), 10 (Nr. XVII und XVIII)[3] und 22 (Nr. XX)[4] ohne Angabe des Königsnamens datirt, von denen wenigstens die letzte schwerlich aus der Regierung Merneptaḥ's stammt, da dieser unsers Wissens nicht so lange regiert hat; der König könnte etwa Ramses III. sein (vergl. auch Anm. 3).

Sämmtliche Texte verwenden, mit kleinen Variationen, dieselbe Formel. Auf das Datum folgt in

XVI *hrw pn n hȝji ir n* [hieroglyph] *n ḥ'pi ꜥȝ*, folgt der Königsname,
XVII *hrw pn hȝji n ḥ'pi ꜥȝ*,
XIX *hrw pn n hȝji ir n pȝ* [hieroglyph] *n ḥ'pi ꜥȝ*, folgt der Königsname,
XXa *hrw pn hȝji n ḥ'pi ꜥȝ*,

also »an diesem Tage *hȝji* (oder in XVII und XIX »des *hȝji*«) ⟨gemacht von dem Wasser⟩ des grofsen Nils« (die in ⟨⟩ gesetzten Worte fehlen in XVII und XXa). Nr. XXb hat die kürzere Formel [hieroglyphs].

[hieroglyphs] *hȝji* heifst »hinabsteigen«, z. B. in's Schiff, an das Wasser, aus der Wüste zum Nil, in's Grab, daher auch fallen und fliefsen. Daher hat SPIEGELBERG es auf das Fallen der Hochfluth gedeutet; er meint, dafs etwa die in einem Kastell über Der el bahari stationirten Aegypter das Datum desjenigen Tages an den Felsen geschrieben hätten, an dem sie »von hier aus zuerst das Sinken des Nils beobachteten«. Indessen ganz abgesehen von der kalendarischen Unmöglichkeit ist diese Erklärung sachlich unhaltbar:

---

[1] Aufserdem hat in Nr. XV ein Schreiber Qn-ḥr-ḫpš-f seinen Namen am 2. II. des J. 1 des [hieroglyphs] [⁓⁓ ausgefallen] [hieroglyphs] verewigt. Hier ist also der Vorname Merneptaḥ's ganz ausgeschrieben; auffallend ist, dafs in allen diesen Fällen *bi* durch [hieroglyph] wiedergegeben ist, während sonst dieser Name immer mit [hieroglyph] geschrieben wird. — Darunter steht eine Überschwemmungsangabe vom 5. III. des J. 7, also wohl aus derselben Regierung.

[2] Hier hieratisch [hieroglyphs] geschrieben, rec. 22, 136. 23, 32.

[3] Nr. XVII am 13. II. J. 10, Nr. XVIII am 7. (?) II. J. 10. Da beide dasselbe Ereignifs zu verzeichnen scheinen, so müssen sie, falls die Daten richtig sind, aus zwei verschiedenen Regierungen stammen.

[4] Hier steht zunächst, dafs »der grofse Nil am 17. (?) II. herabkam«, dann dafs er im J. 22 am 15. II. kam; vielleicht gehören die beiden Texte also nicht zusammen, oder das erste Datum ist verlesen oder verschrieben.

der erste Eintritt der mächtigen Fluth und ihr Höhepunkt sind sinnfällige und wichtige Momente, die oft verzeichnet werden, aber nicht der Beginn des Abschwellens. Ebenso unmöglich ist die Deutung Lieblein's, dafs *hiji* das »Fallen« der Thräne der Isis in den Nil in der »Nacht des Tropfens« im Juni bezeichne[1]. Denn das ist ein Festtag, der gefeiert wird ohne Rücksicht darauf, ob an ihm wirklich ein (immer noch sehr geringes) Anschwellen des Nils stattfindet; unsere Texte dagegen verzeichnen deutlich einen beobachteten Naturvorgang, und zwar, wie ausdrücklich gesagt wird (»das Wasser des grofsen Nils«), den Eintritt der Fluthwelle.

Volle Klarheit schaffen die beiden noch nicht angeführten Texte XV: J. 7 am 5. III. [hieroglyphs] »am Tage des Herabkommens, welches das Wasser des Nils [in, mit der in späteren Texten so gewöhnlichen Weglassung der Präposition] den See machte«, und XVIII: J. 10 7.? II. [hieroglyphs] »das Wasser der Überschwemmungsfluth[2], welche der Nil machte, kam herab«. Also bei den Felsen (oder von dort aus sichtbar, etwa unterhalb von Der el bahari und dem nördlichen Assasif) liegt ein Bassin; an dem genannten Tage, an dem die Hochfluth beginnt, werden die Schleusen geöffnet, und das Wasser steigt in mächtigem Schwall in diesen See. Danach heifsen die übrigen Texte: »an diesem Tage kam ⟨das Wasser des⟩ grofsen Nils herab«. Die Daten beziehen sich also auf den Anfang der eigentlichen Überschwemmung und fallen in die Zeit des mächtigen Anwachsens des Stromes, das gegenwärtig zwischen dem 15. und 20. Juli einzutreten pflegt. Natürlich schwankt sie in den einzelnen Jahren, und der Tag, an dem man die Schleusen öffnet, kann durch äufsere Umstände jedesmal noch weiter modificirt werden.

Die Daten sind:

XVI J. 1 des Merneptah 3. III.,
XIX J. 2 » » 3. II.,
XV J. 7 » » (?) 5. III.,
XVII J. 10 13. II.,
XVIII J. 10 7.? II.,
XX 17.? II. und J. 22 15. II.

[1] Dafür hätte Aeg. Chronol. S. 42 die bekannte Angabe des Pausanias X 32, 18 citirt werden sollen.

[2] Für diese Bedeutung von *hjt* geben die Sammlungen des Wörterbuchs vielfache Belege.

Sie fallen also meist in die erste Hälfte des II. Monats, nur zwei einen vollen Monat später, in den Anfang des III., so dafs das Bedenken sich aufdrängt, ob hier nicht ein Versehen vorliegt; doch liefse sich, wie schon bemerkt, ein Schwanken um einen Monat auch in zwei auf einander folgenden Jahren (XVI und XIX) ganz gut begreifen.

Merneptah, der Sohn Ramses' II., ist spätestens um 1234 v. Chr. zur Regierung gekommen[1]. Nehmen wir zur Reduction der Daten das Jahr 1230, so ergiebt sich

3. II. (XIX) = 29. Juli jul. = 17. Juli greg.
13. II. (XVII) = 8. Aug. » = 27. » »
3. III. (XVI) = 28. » » = 16. Aug. »

Wenn die Vermuthung, dafs Nr. XX in's 22. Jahr Ramses' III. gehört (oben S. 40), zutreffend sein sollte, also um 1179 v. Chr., so ergiebt sich für den 15. II. der 28. Juli jul. = 17. Juli greg.

In derselben Weise würde das Datum des von Daressy[2] in hieroglyphischer Transcription mitgetheilten hieratischen Hymnus aus Luxor auf eine Überschwemmung im 3. Jahr Osorkon's II., um 860 v. Chr., am 12. V. = 4. Aug. jul. = 26. Juli greg. gedeutet werden müssen, wenn nicht hier deutlich von dem Höhepunkte der Überschwemmung die Rede wäre. So spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dafs das Datum verschrieben oder verlesen ist (Breasted, Ancient Records IV 743). Wenn wir annehmen, dafs , der 12. VII., dasteht oder beabsichtigt war, so würde sich der 3. Oct. jul. 860 = 24. Sept. greg. ergeben, was vortrefflich passen würde. In den Quaiinschriften von Luxor aus der Zeit der 22. und folgenden Dynastien über die Maximalhöhe der Überschwemmung stimmt das einzige Tagdatum, welches gegeben wird, vortrefflich: im 3. Jahr des Šabataka (Legrain, ÄZ. 1896, 115 Nr. 33) = etwa 700 v. Chr. am 5. IX. = 16. Oct. jul. = 8. Oct. greg. (vergl. ÄZ. 40, 124 f., berichtigt 41, 93). —

S. 28 mufste die alexandrinische Münze des Antoninus Pius aus seinem 6. Jahr = 142/43 mit dem Bilde des strahlenumkränzten Phönix und

[1] Ich halte es jetzt, namentlich auch auf Grund des Stammbaums der gleichzeitigen Chetiterkönige, für sehr wahrscheinlich, dafs Ramses II. gegen meinen Ansatz Aeg. Chron. 68 um etwa ein Jahrzehnt hinaufgerückt werden und auf etwa 1310—1244 angesetzt werden mufs. Sethos I., der im kräftigsten Mannesalter gestorben ist, wird höchstens ein Jahrzehnt regiert haben. Wenn Merneptah schon um 1244 auf den Thron gekommen ist, wären die im Text berechneten Tagdaten um 2—3 Tage später anzusetzen.

[2] Recueil XVIII 181, vergl. XX p. 80 Nr. CLIX.

der Beischrift αιων erwähnt werden, welche sich deutlich[1] auf die neu eingetretene Sothisperiode bezieht[2]. Das bestätigt den Ansatz der ersten Tetraeteris der neuen Sothisperiode auf die Jahre 140/41—143/44 n. Chr., stimmt dagegen nicht zu der von Mahler[3] wieder aufgenommenen Behauptung Oppolzer's, daſs diese Tetraeteris in die Jahre 1318/17—1315/14 v. Chr. und dementsprechend 143/44—146/47 n. Chr. gefallen sei; denn alsdann würde die Münze des Pius in das Jahr vor der Erneuerung der Periode fallen. —

Mit Absicht unberücksichtigt gelassen habe ich die Feiern des Sedfestes, so oft man auch versucht hat, dieselben zu chronologischen Zwecken zu verwerthen. Wir wissen aus dem Decret von Rosette, daſs dasselbe normaler Weise ein dreiſsigjähriges Fest gewesen ist, und so wird es denn bekanntlich auch von vielen Königen im 30. Jahre ihrer Regierung gefeiert und dann nach ganz kurzen Intervallen mehrfach wiederholt. Mithin kann es nicht ein cyklisches Fest gewesen sein, wie Petrie annimmt, sondern es ist ein aus uralten, halbmythischen Vorstellungen erwachsenes Regierungsjubiläum des Königs. Aber eben so bekannt ist, daſs viele Könige es lange vor ihrem 30. Jahre gefeiert haben, Neb-taui-reᶜ Mentuḥotep IV. sogar im 2. Jahre seiner Regierung. Sethe hat die scharfsinnige Hypothese aufgestellt, es sei das Jubiläum der Ernennung zum Thronfolger gewesen. Aber erwiesen ist das in keiner Weise, und ich halte es nicht für zulässig, in der Weise damit als einer Thatsache zu operiren, wie das z. B. Breasted mehrfach gethan hat. Vielmehr hat gerade Breasted einen entscheidenden Beweis gegen die Richtigkeit dieser Hypothese geliefert, indem er in der von

---

[1] Das Erscheinen des Phönix wird bekanntlich auch von Manilius bei Plin. X 5 (vergl. Tac. Ann. VI 28) mit der magni conversio anni (= αἰών) und der Sothisperiode in Verbindung gesetzt.

[2] Poole, Catal. of the Coins of Alexandria p. LVI und pl. 26, 1004. Er bezieht auch die Münze aus dem Jahre 8 = 144/45 mit dem Zodiacus auf die Sothisperiode, was wenig wahrscheinlich ist.

[3] Deutsche Literaturzeitung 1905, 2328 (wiederholt in dem Aufsatz »Sothis« in den Actes du XIV Congrès des Orientalistes, Alger 1906, t. I p. 41 f.). Mahler berechnet aus dem Decret von Kanopos ganz richtig, daſs im Jahre 1318 v. Chr. der Siriusaufgang auf den 1. Thout fiel. Das habe ich natürlich nicht bestritten; aber ich habe gezeigt, daſs 1318 (und ebenso das Jahr des Decrets von Kanopos) das vierte Jahr der Tetraeteris war, während Mahler willkürlich postulirt, es müsse das erste Jahr der Tetraeteris gewesen sein. — Zu Lepsius' Ansicht, welcher die erste Tetraeteris 1322/21—1319/18 v. Chr. und 139/40—142/43 n. Chr. setzt, würde die Münze des Pius natürlich stimmen, aber nicht zu der von Brandes (136/37—139/40 n. Chr.).

Thutmosis IV. erbauten Vorhalle des Tempels von Amada mehrere Inschriften fand, nach denen dieser König das Sedfest nicht nur einmal gefeiert, sondern sogar »zum ersten Male wiederholt« hat[1]. Nun ist Thutmosis IV., wie seine vortrefflich erhaltene Mumie beweist, nicht nur sehr jung gestorben, sondern die anatomische Untersuchung einiger dafür entscheidender Gewebe des Schienbeins hat gezeigt, dafs er über 20, wahrscheinlich sogar über 24 Jahre, aber andrerseits nicht älter als 25 Jahre gewesen ist[2]. Mithin müfste er, wenn Sethe's Hypothese richtig wäre, mindestens etwa ein Jahrzehnt vor seiner Geburt zum Thronfolger proclamirt worden sein. Wie die Räthsel, die die Feier des Sedfestes bietet, zu erklären sind, ist noch völlig unaufgeklärt; aber sicher ist, dafs es zu chronologischen Zwecken nach keiner Richtung hin benutzt werden kann.

Beilage: Enlil in Nippur.

[Zu: Sumerier und Semiten in Babylonien. Abh. Berl. Ak. 1906.]

Es sei mir gestattet, hier dem oben S. 39, 1 gegebenen noch einen weiteren wichtigen Nachtrag zu meiner Abhandlung über die Sumerier und Semiten in Babylonien anzufügen. Ich hatte S. 30 ff. ausgeführt, wie undenkbar es sei, dafs der grofse Gott von Nippur jemals seinen Namen gewechselt, dafs er in älterer sumerischer Zeit Enlil, in späterer semitischer Bel gesprochen worden sei, ohne dafs sich in der Schreibung und sonst die geringste Spur dieses Wandels erkennen lasse. Da nun bei allen Assyriologen als völlig zweifellos galt, dafs *(an) En-lil* semitisch Bêl zu lesen sei, hatte ich gefolgert, dafs dies immer der Namen des Gottes von Nippur gewesen, die Cultusstätte somit semitisch sei, und hatte diese Annahme durch weitere Argumente zu stützen gesucht.

Die Behauptung, von der ich ausging, hat sich überraschend schnell als richtig erwiesen, die daraus gezogene Folgerung dagegen als verkehrt. Die Dinge liegen in Wirklichkeit gerade umgekehrt. A. T. Clay[3] hat aus aramäischen Namensaufschriften auf Urkunden der Perserzeit nachgewiesen, dafs *En-lil* niemals durch Bel, sondern immer durch אלל, d. i. Ellil, wiedergegeben wird und dementsprechend natürlich auch in den keilschriftlichen

[1] The Temples of Lower Nubia, Amer. Journal of Semitic Languages XXIII 1906, p. 51.

[2] G. Elliot Smith in den Annales du service IV 1903, 113 ff.

[3] Ellil the god of Nippur, American Journal of Semitic Languages XXIII, 1907, 269 ff.

Texten immer so ausgesprochen werden mufs. Mithin hat der Gott von Nippur in der That immer denselben Namen geführt, bei den Sumeriern wie bei den semitischen Babyloniern und den Assyrern; aber er heifst nicht Bel, sondern Enlil oder assimilirt (VR. 37, 21, 2) Ellil.

Daraus folgt, dafs Nippur in der That eine ursprünglich sumerische (nicht semitische) Cultstätte gewesen und auch die Auffassung dieses Sturmgottes als »Herrn der Länder« (*lugal kurkura*, semitisch übersetzt *bêl matâti*) und sein Thronen auf einem Berggipfel sumerischen Ursprungs ist (gegen S. 32). Die bartlosen, kahlköpfigen Männer mit sumerischem Typus auf den alten Votivtafeln aus Nippur (S. 98 ff.) können daher in der That als sumerische Bewohner von Nippur gelten, vielleicht auch das uralte Kalksteinrelief eines Mannes mit Perücke, Backen- und Kinnbart (S. 80, 2, Hilprecht, Explor. in Bible Lands p. 487), das zu den gleichartigen Figuren der runden Basis aus Tello stimmt; und die Götter dieser Votivtafeln mit langem Haupthaar, Kinnbart und eigenartiger Krone, die mit der Gestalt des Ningirsu übereinstimmen, sind sumerische Götterbilder. Die eindringenden Semiten haben dann mit dem Cult auch den Namen des Gottes von Nippur übernommen und bis in die spätesten Zeiten beibehalten. Dagegen ist *bêl* ursprünglich bei den Babyloniern und Assyrern [immer nur (*an*) *en*, nicht (*an*) *en-lil* geschrieben; für letzteres erscheint auch (*an*) *50* (= *ninnû*)] so wenig ein wirklicher Gottesname, wie *ba*ʿ*al* bei allen anderen Semiten, sondern nur ein Beiname, der speciell dem Marduk von Babel gegeben wird, wenn Bêl auch später thatsächlich zu einem Eigennamen dieses Gottes geworden ist.

Auf Grund dieses neuen Materials bedürfen die Vermuthungen, welche ich über die älteste, vorsargonische Zeit geäufsert habe, einer Revision; dagegen werden die Ergebnisse, zu denen ich für die Zeit Sargon's und seiner Nachfolger, des Gudea und der Könige von Sumer und Akkad, gelangt bin, davon nicht berührt.

Inhalt.

Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients.

I. Die griechischen Zuckungsbücher (Melampus Περὶ παλμῶν).

Herausgegeben

von

H[rn.] HERMANN DIELS.

Gelesen in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 24. Oktober 1907.
Zum Druck eingereicht am 16. Dezember 1907, ausgegeben am 3. März 1908.

EINLEITUNG.

A. BEGRIFF DER PALMOMANTIK.

»Mir klingt's im Ohr; von mir wird irgendwo gesprochen«, so sagt mancher auch heute noch in gebildeter Gesellschaft und wird dann von einem Kundigen wohl belehrt, daß Klingen im rechten Ohr gute Nachrede, im linken üble zu bedeuten habe[1]. Auch das Zucken im rechten Auge wird noch zuweilen günstig auf das Sehen einer erwarteten Person oder Sache, das im linken ungünstig gedeutet. Aus Shakespeares Macbeth IV 1 erinnern wir uns des Daumenzuckens (zweite Hexe):

By the pricking of my thumbs,
Something wicked this way comes,

und aus Molières Malade imaginaire der reizenden Szene zwischen Argan und seinem Töchterchen Louison, der er den kleinen Finger zeigt: *Voilà mon petit doigt, qui me dit quelque chose que vous avez vu, et que vous ne m'avez pas dit.* Darauf jene: *Ah! mon papa, votre petit doigt est un menteur.*

Wenn dieser Aberglaube in der Literatur auch nur selten auftaucht, ist er doch über Orient und Okzident weit verbreitet und geht, wie all dergleichen, auf uralte Zeiten zurück. Das zeigen einige zufällig erhaltene Spuren in der klassischen Literatur. Allbekannt ist Theokrits Vers

ἅλλεται ὀφθαλμόϲ μευ ὁ δεξιόϲ. ἆρά γ' ἰδηϲῶ
αὐτάν;

Aus dem Zucken des rechten Auges erhofft der verliebte Geißbub ein Wiedersehen seiner Liebsten. In dieselbe Zeit ungefähr führt das griechische Original des Plautinischen Pseudolus zurück, wo der Sklave irgendwoher Geld kommen sieht (106. 107)

atque id futurum unde unde dicam nescio,
nisi quia futurum est: ita supercilium salit.

[1] Rückert, Brahm. 2, 17 *Man sagt: es klingt dein Ohr, wenn fern dein Ruhm ertönt.* Nähere Nachweisungen über den deutschen Volksaberglauben s. später Teil II.

Im Miles führt er sogar die Bezahlung für das Wahrsagerweib als notwendigen Posten im modischen Frauenbudget an (692)

da quod dem quinquatribus
praecantrici, coniectrici, hariolae atque haruspicae;
flagitiumst, si nil mittetur quae supercilio spicit[1].

Aus derselben Quelle, der attischen Komödie, schöpft wohl Lukian dial. meretr. 9, 2 ἐβόμβει τὰ ὦτα ὑμῖν; ἀεὶ γὰρ ἐμέμνητο ἡ κεκτημένη μετὰ δακρύων (daraus Aristaen. II 13); doch war ja die Sache stets volkstümlich[2], ja, sie hat sich sogar bei den Griechen zu einer förmlichen Wissenschaft verdichtet, der παλμικὴ τέχνη.

Es gibt bei den Griechen, wie ein gelehrtes Scholion des Nonnos[3] uns mitteilt, fünf Arten der οἰωνιστική: 1. Die Vogelschau (τὸ ὀρνεοσκοπικόν),

---

[1] Lorenz bemerkt zu der Stelle: »Vor dem *quae* ist wohl ein *ei* zu ergänzen; was aber *supercilio spicere* bedeutet, ist ganz unklar.« Leo wiederholt: *res obscura*, und Brix-Niemeyer findet den Ausdruck ganz orakelhaft. Zunächst scheint mir aus der Umgebung die Sache völlig klar zu sein. Neben die Besprecherin, Traumdeuterin, Wahrsagerin, Opferschauerin tritt die Zeichendeuterin, die aus dem Zucken des Augenlides weissagt, also die *salisatrix*, wenn man das Femininum aus dem Maskulinum *salisator* (s. u.) bilden darf. Also *res clara, verba obscura.* Mir scheint nun zunächst der technische Auguralausdruck *avem specere* (Varro l. l. VI 82) wie *auspicari* und *auspicium*, *augurari* und *augurium* und wie das griechische οἰωνός, οἰωνίζεσθαι, οἰώνισμα, οἰωνιστική (vgl. Anm. 3) aus der ältesten und üblichsten Form der Weissagung, der Vogelschau auf alle Omina übertragen zu sein, so daß also *specere*, scil. *futura* oder zunächst *omen, quod futura aperiat* allgemein »weissagen« bedeuten kann. Wie man nun den speziellen Modus des Weissagens instrumental fassen kann (Cic. de div. 1, 77 *cum tripudio auspicaretur*), so wird man auch in der Ritualsprache *hostia specere* und daher *supercilio specere* verstehen, d. h. *de supercilii tremore omen conspicari et interpretari.* Die beiden zuweilen für Palmomantik bei Plautus angeführten Stellen Mil. 397 und Asin. 315 haben vermutlich nichts damit zu tun.

[2] Plin. N. h. 28, 24 *quin et absentes tinnitu aurium praesentire sermones de se receptum est.*

[3] Nonnus in Greg. Naz. 72 (Migne *P. Gr.* 36, 1024) Περὶ τῆς οἰωνιστικῆς. Τῆς δὲ οἰωνιστικῆς τὸ μὲν ἔστιν ὀρνεοσκοπητικόν, τὸ δὲ οἰκοσκοπητικόν, τὸ δὲ ἐνόδιον, τὸ δὲ χειροσκοπητικόν, τὸ δὲ παλμαστικόν· ὀρνεοσκοπητικὸν δέ ἐστιν, ὅταν πετομένου τοῦδε ἢ τοῦδε ὄρνιθος ἢ ἔμπροσθεν ἢ ὀπίσω ἢ δεξιὰ ἢ ἀριστερά, εἴπωμεν ὅτι τόδε σημαίνει. λέγεται δὲ ἐξευρηκέναι πρῶτος Τηλέγονος.

Οἰκοσκοπητικὸν δέ ἐστιν ὅταν τὰ ἐν τῷ οἴκῳ συμβαίνοντα ἐξηγήσηται καὶ εἴπῃ ὅτι τόδε σημαίνει. ἐπειδὴ ἐν τῇ στέγῃ ἐφάνη γαλῆ ἢ ὄφις ἢ μῦς ἢ ἐκενώθη ἔλαιον ἢ μέλι ἢ οἶνος ἢ ὕδωρ ἢ τέφρα ἢ ἄλλο τι ὅτι τόδε σημαίνει. ταῦτα δὲ συνεγράψατο Ξενοκράτης.

Ἐνόδιον δέ ἐστιν ὅταν ἐξηγήσηται τὰ ἐν τῇ ὁδῷ ὑπαντῶντα [ὅταν] ὅτι ἐάν σοι ὑπαντήσῃ τις τόδε βαστάζων, τόδε σοι συμβήσεται, ἐὰν ὁ δεῖνα τόδε. ὅ περ συνεγράψατο Πόλλης.

über die zuerst Telegonos schrieb. 2. Die Hausschau (τὸ οἰκοσκοπικόν), wenn das Knarren der Balken oder das Erscheinen von Schlangen im Hause u. dgl. zur Voransage benutzt wird. Der grundlegende Schriftsteller dieser Mantik ist Xenokrates. 3. Die Deutung der Angänge (τὸ ἐνόδιον), für die als klassischer Schriftsteller Polles, ein im Anfang des 2. Jahrhunderts lebender Traumdeuter, genannt wird. 4. Die Chiromantie (τὸ χειροσκοπικόν). Als Musterschriftsteller dieser Gattung wird der mythische Helenos genannt. Endlich 5. Die Weissagung aus den Gliederzuckungen (τὸ παλμικόν), deren System Poseidonios zuerst verfaßt habe.

Die Medizin hat sich mit diesen Zuckungen nicht sonderlich befaßt. Galen hat zwar eine Monographie Περὶ τρόμου καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ ῥίγους geschrieben, worin er diese irregulären und unbewußten Bewegungen der Muskeln und Sehnen sowohl von den übrigen derartigen Bewegungen, z. B. den Pulsbewegungen, wie voneinander säuberlich scheidet[1]. Allein die Mantik der παλμοί liegt außerhalb seines Gesichtskreises. Sie ist als okkulte Wissenschaft in sozial und intellektuell tief unter dem Niveau des Pergameners stehenden Schichten[2] gewiß schon damals eifrig gepflegt worden. Allein von dieser παλμικὴ τέχνη sind nur späte und übel zugerichtete Proben auf uns gekommen. Da man sich weder in philologischen noch in medizinischen Kreisen sonderlich für diese Afterwissenschaft erwärmt hat, ist nur wenigen selbst die Existenz dieser Literatur bekannt geworden. Jetzt, wo die Volkskunde sich auch solchen Stiefkindern der

---

Χειροσκοπητικὸν δέ ἐστιν ὅταν διὰ ἐκτάσεως [διὰ τῆς ἐκτάσεως cod. reg.] τῶν χειρῶν καὶ διὰ τῶν ῥυτίδων εἴπωμεν ὅτι τόδε ἢ τόδε αὐτὸν μένει ἢ ὅτι γαμεῖ ἢ παιδοποιεῖ ἢ τι τοιοῦτον, ὅπερ συνεγράψατο Ἕλενος.

Παλμαστικὸν δέ ἐστι τὸ διὰ τῆς πάλσεως τοῦ σώματος γνωριζόμενον. οἷον ἐπάλθη ὁ δεξιὸς ὀφθαλμός, τόδε σημαίνει, ἢ ὁ ὦμος ἢ ὁ μηρός, τόδε. ὃ συνεγράψατο Ποσειδώνιος καὶ ἄλλοι πολλοί.

Die hier überlieferten, vom Verbum abgeleiteten Formen ὀρνεοσκοπητικόν usw. sind bei den byzantinischen Schreibern mit Vorliebe statt der älteren nominalen Bildungen wie ὀρνεοσκοπικόν eingesetzt worden wie sonst οἰκοδομητικός statt des alten οἰκοδομικός. Ich habe aus dem Text des Suidas der s. v. οἰώνισμα und Ποσειδώνιος den Nonnos ausschreibt, die kürzeren Formen oben in den Text gesetzt. Man vermeidet dadurch auch die barbarische Form παλμαστική (von einem nicht nachgewiesenen παλμάζειν).

[1] VII 584 ff. K. nach Herophilos, der den weiteren Gebrauch des Wortes παλμός (auch vom Pulse) einschränkte. Vgl. VIII 716.

[2] Er selbst verschmähte die Mantik in seinem Fache nicht. Siehe Ilberg, *N. Jahrb. f. d. klass. Altert.* XV 288.

Literatur zuwendet und ihre internationale Verbreitung mit Staunen aufdeckt, mag es an der Zeit sein, auch diese menschlichen Dokumente der Vergessenheit zu entreißen.

B. DIE ÜBERLIEFERUNG DES MELAMPUS.

Die Palmomantik der Griechen liegt uns in drei durch die Katalogarbeiten für das *Corpus medicum* näher bekannt gewordenen Versionen vor, die ich als A, P und H unterscheide.

A liegt wiederum in dreifacher Spaltung vor:

1. Eine verlorene Hds., die der zu Rom 1545 erschienenen Editio princeps (R) zugrunde liegt. Ihr Herausgeber Camillus Peruscus hat den Μελάμποδος Περὶ παλμῶν samt dem Μελάμποδος Περὶ ἐλαιῶν (Muttermale) seiner Ausgabe von Aelians *Varia historia* angehängt[1]. Über seine vermutlich damals in Rom befindliche Hds. sagt er in seinem an Paul III. gerichteten Vorwort nichts. Sie ist bis jetzt auch noch nicht aufgetaucht. Die mit der Editio princeps genau stimmenden Hdss. Paris. gr. 2037 s. xvi und Monacensis gr. 583 s. xvii sind aus ihr abgeschrieben[2].

2. Der Paris. gr. 2118 (B) s. xvi ist dagegen ein Gemellus der Hds., aus der die Editio princeps geflossen ist[3]. Die nicht zahlreichen Abweichungen im Melampus beweisen doch, daß C. Peruscus nicht etwa diese Hds. vor sich gehabt und durch eigene Änderungen entstellt habe. Denn von allem andern abgesehen, ist die Ordnung der §§ 72—88 eine andere in B als R. Je mehr der Text von B mit R übereinstimmt, selbst in den Versehen, die der Rubrikator verschuldet hat (§ 166), um so mehr sind einige Autorenzusätze zu beachten, insofern an drei Stellen A 17. 18. 29 κατὰ Μελάμποδα hinzugefügt wird, was in einer dem Melampus ausdrücklich zugeschriebenen Schrift seltsam erscheint. Dieses Rätsel wird später zu lösen sein.

---

[1] Außer Älian und Melampus enthält die Ausgabe noch Herakleides Περὶ πολιτειῶν (aus dem Vaticanus), Polemonis, Adamantii *Physiognom.*

[2] R. Förster, *De Polemonis physiognomonicis*, Kiel 1886, S. 20 ff.

[3] Förster, a. a. O. S. 21. Er teilt mir jetzt seine Vermutung mit, daß diese Hds., die im Jahre 1735 in die Pariser Bibliothek kam, einst Fulvio Orsini gehörte, der einen *Polemone et Melampode* besaß, vgl. P. de Nolhac, *La Bibl. de F. O.* (Paris 1887) S. 344 Nr. 90. Er fehlt unter den jetzigen Ursiniani der Vatikanischen Bibliothek.

3. Eine dritte selbständige Hds. des Melampus liegt der lateinischen Übersetzung des Augustinus Niphus (N) zugrunde, der in seinem Büchlein *De Auguriis* eine Übertragung des Melampus in dem Kapitel *De saltibus tremoribusque cuiusque particulae corporis auguralibus* gegeben hat[1]. Die Übersetzung, die durch zahllose Druck- und Abschreibfehler[2] entstellt ist, verrät einen des Griechischen nur mangelhaft kundigen Gelehrten. So hat er z. B. εὐφρασίαν zuerst mit *considerationem*, dann mit *bonam loquelam* und von § 107 an mit *bonum novum* übertragen. Zahlreiche Stellen, wo ihm die Bedeutung der Schlagwörter unbekannt oder die Überlieferung verdorben war, läßt er ganz aus. Seine griechische Vorlage muß B ganz nahegestanden haben, wie die Umstellung der §§ 72 ff. beweist. Sie war aber durchaus selbständig und erweckt unser besonderes Interesse dadurch, daß er in den Zusätzen nicht nur mit B übereinstimmt, sondern einigemal noch darüber hinausgeht. So § 93 *ut nonnulli tradunt*, § 19 *ut referunt augures Aegyptii*, § 67 *tradunt Aegyptii*. Darüber wird noch zu sprechen sein[3].

Neben dieser Version A steht eine zweite, zwar kürzere, aber in der Aufzählung der Glieder öfter vollständigere, die ich nach ihrem Vertreter, dem Paris. gr. 2154 s. xiv, P nenne. Die Schrift ist ein Typus der häßlichen Verschnörkelung, in der sich der ausgehende Byzantinismus charakteristisch ausprägt. Die Buchstaben, namentlich die bauchigen, werden teils zu unförmiger Größe aufgeblasen, teils bis zur Unkenntlichkeit verkleinert und abgekürzt. Das Omikron erscheint entweder als ein riesengroßer Kreis oder als punktuelles Anhängsel, nur für das geübte Auge überhaupt erkennbar. In der ersten und letzten Zeile artet die Schnörkelei schon fast bis zur Rätselschrift der Monokondylien aus. Dazu kommt eine ungewöhnlich starke und zum Teil willkürliche Abkürzung, die nur selten die Flexionsendung erkennen läßt. So war die Entzifferung dieser Hds., für die

---

[1] Ich benutze die äußerst seltene Originalausgabe *Augustini Niphi Medices* (sic), *philosophi Suessani, de Auguriis lib. II. Basileae apud Iohannem Hervagium, anno MDXXXIII.* Kl. 8° [Kgl. Bibl. zu Berlin Nh 2021].

[2] Dazu gehört wohl die dreimalige Wiedergabe von μνηστείαν durch *procacitatem* statt *procationem*.

[3] Die späteren Herausgeber Sylburg (*Aristoteles* VI, Frankfurt 1587, S. 223—235) und Franzius (*Scriptores physiognomoniae*, Altenb. 1780, S. 451—500) haben keine Handschriften herangezogen. Der erstere hat dem Text der Romana durch treffliche Emendationen nachgeholfen, der zweite hat *notas a manu Magni* Trillerі *profectas* mitgeteilt, die nur selten brauchbar sind. Was Franzius selbst beisteuert, ist wertlos und zum Teil absurd.

mir eine durch Hrn. H. Omont freundlichst vermittelte Photographie von Berthaud zu Gebote stand, nur unter steter Heranziehung der Version A möglich.

Der Text dieser Epitome, die auf die Autoritäten und die reiche Kasuistik der Version A verzichtet, enthält auch in den übereinstimmenden Artikeln eine Fülle von Varianten und Abweichungen, so daß man öfter an der Identität der Überlieferung irre wird. Wie sich diese Abweichung des Textes erklärt, wird später zu erörtern sein.

Neben dieser Version, die im Titel den Namen Melampus festhält, steht nun noch eine dritte, H, die noch kürzer und in der Sprache noch vernachlässigter ist. Sie trägt den Namen des Hermes Trismegistos an der Stirn, hat aber weder mit den Kyraniden (de Mély, *Lapidaires de l'Antiquité* II) des Hermes noch mit den anderen alten Schriften desselben etwas zu tun. Sie mengt am Anfang und am Schluß geradezu mittelgriechische Wörter[1] ein und ist auch sonst in der Vertauschung der Kasus, die wohl durch die Kompendien der Vorlage verdunkelt waren, völlig willkürlich verfahren. Die Vulgarisierung steht in dieser dritten Version auf der tiefsten Stufe.

C. QUELLENANALYSE DES MELAMPUS.

Der Name, den die erste Fassung der griechischen Zuckungsliteratur an der Spitze trägt, ist von dem seit der hesiodischen Melampodie hochberühmten Seher und Katharten Melampus entlehnt. Die ursprüngliche Be-

---

[1] Bei den schlechten lexikalischen Hilfsmitteln, die zur Zeit noch für das Mittel- und Neugriechische zu Gebote stehen, ist manches erst mit einiger Mühe, andres überhaupt nicht befriedigend ermittelt worden, obgleich Hr. K. Krumbacher und dessen griechische Freunde mich liebenswürdigst unterstützt haben. So ist λαγγεύω (= λαγκεύω), das den Wörterbüchern fehlt, auch heute noch in der Volkssprache lebendig. In einem Volksliede (mitgeteilt von Hrn. Triantaphyllides in München) heißt es:

Τὸ μάτι μου λαγκεύει
κ' ἡ καρδιά μου χαίρεται
κ' ἡ ἀγάπη μου ἀπ τὰ ξένα
ὅπου κ' ἂν εἶναι ἔρχεται

(*Mein Auge zuckt Und mein Herz freut sich Und meine Liebe aus der Fremde Kommt, wo sie auch sei.*) Das Wort, das im Pontischen transitiv gebraucht wird (obszön = *fodere*) kommt von *lanceare*, ist also eine byzantinische *vox castrensis*. λαγγεύω statt λαγκεύω wie πουγκί = πουγγί, *Beutel*. Der Übergang der Bedeutung *stechen* liegt auf der Hand. Auch wir sagen *Mein Auge sticht mich*; vgl. franz. *lanciner*. Das Substantiv λάγγεμα hat K. Palamas Ἡ ἀσάλευτη ζωή (Athen 1904 S. 79) in unklarer Bedeutung gebraucht.

deutung dieses Heros ist noch nicht aufgeklärt. Jedenfalls ist die spätere Verbindung dieses Sühnepriesters mit den dionysischen[1] und eleusinischen[2] Orgien sekundär. Schließlich ist er dann auch für den apollinischen Dienst in Anspruch genommen worden[3]. So kann es nicht wundernehmen, daß er in der späteren mantischen Literatur eine Rolle spielt. Es werden ihm astrologische Prognosen zugeschrieben unter dem Titel Μέθοδος περὶ τῶν τῆς Σελήνης προγνώσεων Μελάμπους[4] (so) τοῦ ἀστρολόγου. Cumont spricht die Vermutung aus, daß diese Schrift wie das Zuckungsbuch aus der großen Sammelschrift exzerpiert sei, die unter dem Titel Μελάμποδος περὶ τεράτων καὶ σημείων von Artemidor zitiert wird[5]. Man vermutet mit Recht[6], daß diese Gelehrsamkeit des Oneirokriten dem an jener Stelle mit besonderer Umständlichkeit zitierten umfangreichen Traumbuche des Apollonios von Attaleia entlehnt ist, der freilich nicht viel älter als Artemidor gewesen sein mag. Wieviel dieses Werk des Melampus auch bei den Neuplatonikern galt, verrät die Äußerung des Marinos in der Vita Procli 10. Er berichtet ein wunderbares Omen, das dem Proklos bei seinem ersten Besuche Athens auf der Akropolis begegnet sei. Er fügt zu: »Kein Anzeichen konnte deutlicher sein als dieses. Es bedurfte nicht der Deutung des Polles, Melampus oder von dergleichen Leuten[7].« Dieser Polles aus dem kleinasiatischen Aigai war nach dem Schriftenkatalog bei Suidas im Beginn der Kaiserzeit ein fruchtbarer Autor auf dem Gebiete der Mantik, Iatromantik und der sonstigen okkulten Wissenschaften[8]. (Über einen andern Autor Artemidors, Alexandros von Myndos s. T. II.)

---

[1] Herod. II 49. Rohde, *Psyche* II² 50 ff.

[2] Clem. Protr. 2, 13.

[3] Hesiods Eöen fr. 149 Rz.

[4] Cumont, *Catal. codd. astrol.* IV 110. Cod. Mutin. 11 (85) Vindob. phil. 179. Vgl. Tzetzes z. Hes. Opp. 800. Nach Cumont ist diese astrologische Schrift aus der Quelle des Lydus de ostentis 17—20 geflossen, die nach C. Wachsmuth auf den nicht näher bestimmbaren Capito zurückgehen (Prol. z. Lyd. S. xxv ff.).

[5] III 28 εἰ δέ τι ποικιλώτερον περὶ τοὺς μύας βλέποι τις, ἔξεστι μεταφέρειν τὰς κρίσεις ἀπὸ τῶν παρὰ Μελάμποδος ἐν τῶι Περὶ τεράτων καὶ σημείων [ἐν τῷ Περὶ μυῶν] γεγραμμένων. Das von Hercher aus grammatischen Gründen getilgte ἐν τῷ Περὶ μυῶν durfte Susemihl *Al. Litt.* I 872, 180 nicht schützen.

[6] Susemihl, a. a. O. A. 181.

[7] καὶ οὐδὲ Πόλλητος ἢ Μελάμποδος ἢ τῶν ὁμοίων εἰς κρίσιν δεόμενος.

[8] Sein dort angeführtes Buch Περὶ τῆς καθ' Ὅμηρον οἰωνοπολίης scheint Porphyr. Quaest. hom. I 33, 15 Schrader im Auge zu haben (οἱ τὰ περὶ οἰωνιστικῆς τῆς καθ' Ὅμηρον

Es ist also wahrscheinlich, daß mindestens um diese Zeit, vielleicht noch etwas früher, auch das umfangreiche Werk des Pseudo-Melampus entstanden ist. Ja, wenn wir unserem Zuckungsbuch glauben, gehörte der Verfasser der ptolemäischen Zeit an. Es ist unzweifelhaft, daß man sich damals in der Literatur um diese Volksmantik kümmerte. Man braucht nur an Poseidonios zu denken, der von Nonnos an die Spitze der Zuckungsliteratur gestellt wird. Wenn auch in den nach dem Stoiker bearbeiteten Büchern Ciceros De divinatione jeder Hinweis auf die *salisatores*[1] fehlt (vermutlich, weil die Sache ihm zu plebejisch vorkam)[2], so ist doch wohl nicht zu bezweifeln, daß Poseidonios in seinem großen Werke über die Mantik auch die Kunst des Melampus nicht verschmähte. Auf stoischen Ursprung könnte nun auch eine beiläufige Bemerkung des Melampus hinzudeuten scheinen. A I wird zur Begründung der Voraussage, daß Zucken im Scheitel (κορυφή) für eine Jungfrau Hochzeit zu bedeuten habe, darauf hingewiesen, daß Zeus die Athene aus seinem Scheitel geschaffen habe. Die Worte ἐκ τῆς κορυφῆς ist man vielleicht geneigt, als Bestätigung der Konjektur von Barnes in Apollohymne 309 anzusehen, wo ἐν κορυφῇ überliefert ist, das man durch jene Verbesserung mit Hesiods ἐκ κεφαλῆς (Theog. 924) in Einklang bringen wollte[3]. Jedenfalls hat diese Geburt der Athene die allegorische Phantasie der späteren Stoiker wie kein anderes Mythologem beschäftigt[4]. Freilich, der Ausdruck ἐκ τῆς κορυφῆς ἔκτισε zeigt, daß die Sprache dieses Melampus weit absteht von dem Zeitalter des Poseidonios, da hier offenbar der biblische Schöpfungsbegriff eingewirkt hat. Denn an den Gebrauch von κτίζειν = ποιεῖν im tragischen Stil ist natürlich nicht zu denken.

In der Tat sind nicht nur hier und da in den stark verwahrlosten Einzelrezensionen, sondern auch in den für den gemeinsamen Text fest-

γράψαντες). Seine Zeit ist durch Galen XV 444 (emendiert Herm. 23, 287) und durch seine ionische Schriftstellerei etwa in das Ende des 1. oder den Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. festgelegt. Vgl. auch Wachsmuth, z. Lyd. d. ost. S. xxiii.

[1] Isidor. Origg. VIII 9, 29 *salisatores vocati sunt, quia dum eis membrorum quaecunque partes salierint, aliquid sibi exinde prosperum seu triste significari praedicant.* Daraus Corp. gloss. V 513, 13.

[2] Vgl. II 40, 84 *quae si suscipiamus* (die Omina), *pedis offensio nobis et abruptio corrigiae et sternumenta erunt observanda.*

[3] Bergk, *Kl. Schr.* II 649; Usener, *Rh. Mus.* 56, 181.

[4] Philodem (aus Diogenes Περὶ τῆς Ἀθηνᾶς) 15, 28 p. 82, 28 εἶναί τε τοῦ Διὸς τὸ μὲν εἰς τὴν θάλατταν διατετακὸς Ποσειδῶνα, τὸ δ' εἰς τὴν γῆν Δήμητρα, τὸ δ' εἰς τὸν ἀέρα Ἥραν ... τὸ δ' εἰς τὸν ἀέρα Ἀθηνᾶν. τοῦτο γὰρ λέγεσθαι τὸ «ἐκ τῆς κεφαλῆς».

stehenden Artikeln einige vulgäre Ausdrücke zu bemerken. So ist der Gebrauch des Diminutivs wie ὀπιϲθομήριον A 142, τενάντιον P 43 (statt τένων oder wenigstens τενόντιον) auffällig. Gänzlich unbekannt ist die οὐρά des Auges A 28 P 18 und der ἀκρῶμοϲ in der Schamgegend A 127. Ferner γομφιᾶν statt γομφιάζειν P 38.

Besonders merkwürdig ist, daß der der klassischen Sprache unbekannte Ausdruck βολβόϲ für Augapfel, der bei Paulus Aegineta 6, 17; 3, 24 (= Aktuarius bei Ideler, Phys. et med. II 448, 27) und in Hermes Cyraniden (Mély, *Lapidaires* II 35, 8) vorkommt, von den Schreibern der Rezension A zweimal (21. 27) verkannt worden ist, weil die Vorlage das vulgäre Wort (ὁ βολβόϲ P 19) auch in der vulgären Form βόλοϲ gegeben hatte[1]. Allein es ist ganz verständlich, daß diese auf die niederste Klasse berechneten Zuckungsbücher Wörter und Formen kennen, über die klassische Ärzte wie Galen die Nase gerümpft haben würden. Daß z. B. das Wort βολβόϲ in der Bedeutung »Augapfel« bereits in Hadrians Zeit existierte, zeigt der Artikel βολβόϲ im Lexicon Orionis[2], der auf Soran's Etymologie zurückgeht[3].

Bei der natürlichen Unsicherheit des Textes in solcher Jahrmarktsliteratur hat es also keinen Zweck, stilistische Beobachtungen zur Bestimmung der Abfassungszeit zu verwenden. Man begreift Sylburgs Urteil, der von dem Stil des Melampus sagt: *magis ad Turcicam barbariem quam ad graecam venustatem accedit.* Allein dieses Urteil bezieht sich auf den Zustand des Textes, den Sylburg in der Editio princeps vorfand und zum Teil selbst gut bereinigte. Hält man die ganz ähnliche Tradition der alchimistischen und astrologischen Literatur, wo es ja auch an berühmten Widmungen und »geheimen Säulen«[4] nicht fehlt, so erhält man die Vor-

[1] Diese Form steht als gebräuchlich fest durch Hesych βόλοι· βολβοί. Vielleicht geht diese Form mit einfachem β auf alte Dialektverschiedenheiten zurück. Denn Moeris behauptet mit Recht, βολίτοιϲ sei die attische Form für das gemeingriechische βολβίτοιϲ. Unter den neuen Etymologien (Prellwitz, Solmsen *Berl. Wochenschr. f. Phil.* 1906, 722) erscheint mir die Theorie von Walde *L. et. Wörterb.* unter *bulbus* am meisten einleuchtend, der βόλβοϲ, *bulbus*, lit. *bulbe* als Reduplikationen des in βόλοϲ, lat. *bulla*, deutsch *Bolle* vorliegenden einfachen Stammes ansieht.

[2] S. 34, 12 βολβόϲ: ἐπὶ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀπὸ τῆϲ ⟨γῆϲ⟩ βολβοῦ ἐμφερείαϲ τῆϲ πρὸϲ τὸ ἔξω. Epiphanios, der die vulgären Wörter liebt, sagt II 176 c ἐξεβολβώθη τοὺϲ ὀφθαλμοὺϲ αὐτομάτῳ νόϲῳ.

[3] Vgl. die Ausführungen meiner These (*de Galeni Hist. phil.* V, Bonn 1870) durch Voigt *Sorani de etymologiis* (Greifswald 1882) und Scheele *De Sorano* (Straßburg 1884).

[4] ἀδύτων ϲτηλῶν (Vorr. A) erinnert an die geborstene Säule, aus der die alchimistische Schrift des Demokrit φυϲικὰ καὶ μυϲτικά hervorsteigt, *Vorsokr.* I[2] 55 B 18 (444, 11).

stellung, daß die Vorlage des Melampus in den letzten, trübsten Zeiten des Heidentums, also vom 4. bis 7. Jahrh. aus älteren Werken zusammengestellt sei[1]. Dafür sprechen die deutlichen Rückbeziehungen auf die Astrologie und Alchimie, die sich in einem Kapitel finden. Der Planet Saturn wird A 90—94 mit dem Mittelfinger der rechten Hand, der Daumen mit Aphrodite, der Zeigefinger mit Mars, der kleine mit Merkur in Verbindung gebracht. Der Ringfinger mit der Sonne, nicht, wie Bouché-Leclerq meint[2], weil der Ring mit dem astrologischen Zeichen der Sonne, dem Kreis, Ähnlichkeit habe, sondern weil der Kreis, das Zeichen der Sonne, in der Alchimie Gold bedeutet[3]. Da nun die so außerordentlich ähnliche Behandlung Artemidors keinen Einfluß der damals doch auch längst gepflegten Astrologie aufweist, so liegt die Vermutung nahe, daß diese Beziehungen erst in jenen späteren Zeiten in die Zuckungsliteratur Eingang gefunden haben. In christlichen Kreisen hat man natürlich alle diese okkulten Künste mit Mißtrauen angesehen. Daher polemisiert Augustin[4] heftig gegen die Palmomantik und ähnlichen törichten Aberglauben, und das etwa in dieselbe Zeit fallende Buch des noch immer nicht sicher identifizierten Anonymus, *Responsa ad quaestiones aegyptii episcopi*[5], behandelt ganz ernsthaft und wissenschaftlich die Frage, warum die Beobachtung der Zuckungen den Christen verboten sei. Der Verfasser setzt auseinander, die Zuckungen des Körpers seien Ausflüsse eines physischen Pneuma, das mit dem göttlichen Pneuma nichts zu tun habe. Ferner sei es für den Christen, der die ewige Hoffnung habe, überflüssig, das Heitere oder Traurige der nächsten irdischen Zukunft zu erkunden. Endlich sei diese Mantik trügerisch, da sie auf die besondere Lebenslage keine Rücksicht nehme. Wenn z. B. ein Zuckungsorakel dem Asketen Reichtum in Aussicht stelle, was solle er denn damit anfangen[6]?

---

[1] Solche älteren griechischen Autoren werden sich bei der Analyse der arabischen Überlieferung ergeben. Siehe Teil II.

[2] *Astrol. gr.* S. 313. [3] Berthelot *Alchim. Texte gr.* S. 24, 8.

[4] De doctrina Christ. II 31 *his* [sc. Superstitiosa] *adiunguntur milia inanissimarum observationum: si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis lapis aut canis aut puer medius intervenerit.*

[5] Es hat sich jetzt eine Jerusalemer Hds. gefunden, die den Titel Θεοδωρήτου ἐπισκόπου πόλεως Κύρου ... Πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐρωτήσεις παρά τινος τῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐπισκόπων gibt. Herausgegeben von Papadopulos-Kerameus Petersburg 1895 (Berl. Kgl. Bibl. Ab 5566). Vgl. Harnack, *Text. u. Unters.* N. F. VI (1901) 4. *Diodor v. Tarsus*; Jülicher *Theol. Lit. Zeit.* 1902, 82ff.

[6] [Theodoret.] Resp. ad quaest. Aegypt. episc. 29 S. 38 Papadopulos-Kerameus = [Justin.] Quaest. et resp. ad orth. 19 (Migne P. G. VI 1265) ἐρώτησις κθ:

In dieser Polemik ist übersehen, daß die antike Mantik von altersher eine sehr weit getriebene Individualisierung angestrebt hat. Aus der Vogelschau und Traumdeuterei ist in diese Palmomantik nicht bloß der Unterschied von rechts und links (wozu noch zuweilen die Mitte kommt), sondern vor allem auch der Unterschied der Βίοι getreten, der Freie und Sklaven, Männer und Frauen, Jungfrauen und Witwen sowie die verschiedenen Stände: Landmann, Jäger, Fischer, Soldat usw. säuberlich zu individualisieren sucht. Es wäre also für ein christliches Zuckungsbuch ein leichtes gewesen, durch Zufügung einer Rubrik »Mönche« die Vorbedeutung auch für diesen Bios zu adaptieren.

Diese Individualisierung genügt aber dem quasiwissenschaftlichen Bedürfnis jener Mantik noch nicht. Es gibt wie in allen anderen Zweigen der griechischen Wissenschaft, die eine alleinseligmachende Wahrheit nicht kennt und nicht anerkennt, auch in dieser letzten Provinz Meinungsverschiedenheit und Streit der Autoritäten. Unter den Konkurrenten der Mantik trägt wenigstens in den gebildeten Zeiten des Heidentums derjenige den Sieg davon, der seine Auslegung mit den meisten und besten Autoritäten stützen kann[1].

εἰ ἐν τοῖς ἀπηγορευμένοις ὑπὸ τῶν εὐσεβῶν ἡ τῶν παλμῶν ἐστι παρατήρησις, διὰ τί οἱ εὐσεβεῖς πάσῃ δυνάμει ταύτην ἀπωθεῖσθαι βουλόμενοι, οὐκ ἰσχύουσιν ἢ φαιδρὸν ἢ σκυθρωπὸν μηνυούσης ταύτης; καὶ εἰ μὲν φαῦλον τοῦτο, πῶς παρὰ τὴν ἡμετέραν ἐπιγίνεται πρόθεσιν, εἰ δὲ ἀγαθόν, ὅπερ οὐκ οἶμαι, τίνος ἕνεκεν ἀπηγόρευται.

Ἀπόκρισις. ἡ μὲν πρόγνωσις τῶν μελλόντων τῆς ψυχῆς ἐστιν ὑπὸ τοῦ θείου Πνεύματος φωτιζομένης πρὸς τὴν εἴδησιν τῶν τέως ἀδήλων καὶ οὐχ ὑπὸ τῆς ἀβουλήτου κινήσεως τοῦ σώματος. ὁ δὲ παλμὸς πάθος ἐστὶ σωματικὸν ἐκ τῆς διαδρομῆς τοῦ φυσικοῦ πνεύματος ἐν τῷ σώματι ὑφιστάμενον πάντων τῶν ζώων· διὸ ἀνάξιον ἔκρινον οἱ ἅγιοι εἶναι κριτήριον τῶν μελλόντων τὸ τοιοῦτον σωματικὸν κίνημα, καθάπερ οἱ πταρμοὶ ῥινῶν καὶ οἱ ἦχοι ὤτων παρὰ τὴν ἡμετέραν παραγίνονται πρόθεσιν, οὕτως καὶ ὁ παλμός. ἔτι δὲ τοῖς εἰληφόσι τῆς μελλούσης καταστάσεως τὴν ἐλπίδα καὶ ἕνα ἔχουσι τὸν σκοπόν, τὸ πρὸς ἐκείνην διὰ παντὸς παρεσκευασμένως ἀποβλέπειν, περιττόν ἐστι τὸ φαιδρὸν ἢ σκυθρωπὸν ἐνταῦθα διὰ παλμῶν προγινώσκειν. καὶ εἰ ὁ αὐτὸς παλμὸς ὁ προμηνύων πλοῦτον τῷ βιωτικῷ ἀνθρώπῳ προσγίνεται καὶ τῷ ἀσκητῇ, πῶς οὐ διέψευσται ἡ διὰ παλμοῦ προμήνυσις τοῦ πλούτου τῆς προαιρέσεως τοῦ ἀσκητοῦ οὐ μόνον τὴν ἐπίκτησιν τῶν οὐ παρόντων οὐχ αἱρουμένης, ἀλλ' οὐδὲ τὴν κτῆσιν τῶν παρόντων.

Einen spätern Nachhall dieser Polemik weist mir Hr. Krumbacher bei Joseph Bryennios in dem 47. Kapitel der Schrift Κεφάλαια ἑπτάκις ἑπτά nach (ed. Eugenios Bulgaris. 3 Bde. Leipzig 1768. 1784. Vgl. Ph. Meyer, *Byz. Zeitschr.* V 74ff. Krumbacher ebenda II 359. *Gesch. d. byz. L.*[2] S. 114) ὅτι πάντα ἡμῶν τὰ τοῦ σώματος μέλη ταῖς παρατηρήσεσιν ὄργανα παρέχομεν τῷ ἐχθρῷ, κνισμὸν χειρῶν καὶ ῥινός, παλμὸν ὄμματος καὶ ὠτὸς ἦχον, καὶ ἁπλῶς τοῖς φυσικοῖς τῶν μελῶν κινήμασι τὰ μέλλοντα τεκμαιρόμενοι. Vgl. F. Nau *Rev. de l'Or. chrét.* 1907 p. 446.

[1] Besonders interessant ist die schiedsgerichtliche Entscheidung, die Galen im Kommentar zu Hippocr. de morb. acut. XV 443ff. K. zwischen dem arabischen und klein-

Als solche werden in der Version A 18. 19 genannt: Phemonoë, die erste Pythia, Antiphon, der erste, der in der Literatur als Traumdeuter hervorgetreten[1], und die Ägypter, die in der Astrologie, Alchimie und in allen sonstigen okkulten Wissenschaften die erste Stelle zu behaupten pflegen[2]. Die Form des Zitats κατὰ Φημονόην καὶ Αἰγυπτίους καὶ Ἀντιφῶντα darf man aus den Kalenderweissagungen herleiten, die seit alter Zeit die Autoritäten für die Wetterprognosen Meton, Euktemon, Demokrit, Eudoxos usf. zu verzeichnen pflegen. Genau in der Form wie im Melampus erscheinen nun diese Autoritäten in dem zweiten Milesischen Steckkalender[3] vom Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. Z. B. Βορέας καὶ Νότος πνεῖ κατ' Εὔδοξον καὶ Αἰγυπτίους· κατὰ δὲ Ἰνδῶν Καλλανέα σκορπίος δύνει μετὰ βροντῆς καὶ ἀνέμου[4]. Und dies scheint die populäre Form geworden zu sein, wie das εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον usw. zeigt. Auch die Araber haben die Mannigfaltigkeit der bezeugenden Autoritäten, wenn auch in anderer Form, in ihre Zuckungsbücher übertragen[5].

Alle Überlieferung hat nun, wie namentlich die doxographische Tradition zeigt, das Bestreben, den schweren Ballast der Autoritäten über Bord zu werfen, oder wenigstens die das Gedächtnis verwirrenden Eigennamen durch ein unbestimmtes ἄλλοι, οἱ δέ, ἄλλως u. dgl. zu ersetzen. Das können wir nun auch in lehrreicher Weise für diese Zuckungsbücher feststellen. Die kürzeren Versionen, denen es auf einen einfachen, klaren Bescheid ankommt, werfen die Kasuistik und die Autoritäten so gut wie ganz weg. So die beiden Versionen PH. Dagegen die vollständigere Rezension A sucht die Individualisierung der Fälle und der Beglaubigungen wenigstens noch in einzelnen Artikeln aufrechtzuerhalten. Man sieht aber, daß der Archetypus noch viel reicher gewesen ist, da jede der drei Hdss., namentlich die Pariser Hds.[6]

---

asiatischen Vogelschauer trifft. Der Hellene schleppt zur Stütze seiner Deutung eine ganze Bibliothek von mantischer Literatur zusammen und beweist daraus dem Galen seine Überlegenheit: ἔκρινα τὸν Ἕλληνα τεχνικώτερον ἀποφαίνεσθαι περὶ τῆς πτήσεως τῶν οἰωνῶν· ἐξ ἐπιμέτρου δὲ τοὺς ἐνδοξοτάτους τῶν οἰωνιστῶν μάρτυρας παρεχόμενος ἔτι μᾶλλον ἦν ἀξιόπιστος.

[1] *Vorsokr.* II[2] 603, 22 ff. (80 B 78—81). Vgl. das. S. VII zu 604, 18.

[2] Es sind hier überall nicht die alten Ägypter (die z. B. mit Palmomantik sich nicht befaßten), sondern die der griechisch-römischen Zeit zu verstehen.

[3] H. Diels und A. Rehm, *Parapegmenfragm. aus Milet.* Berl. Sitz.-Ber. 1904, 92 (vgl. das. 266).

[4] Hierzu vgl. a. O. S. 108[1] und E. Hultzsch *J. of the Royal Asiatic Society* 1904, 404.

[5] Siehe Teil II.

[6] A 17. 18. 29.

und die Vorlage des Niphus[1], noch besondere Lemmata erhalten haben, die sich nunmehr nicht als willkürliche Zusätze, sondern als wirklich authentische Überlieferung ausweisen[2].

Nur ist es auffällig, daß die Pariser Hds. B an drei Stellen (A 17. 18. 29) κατὰ Μελάμποδα zufügt. Wenn das ganze Buch von Melampus stammt, was soll diese vereinzelte Bestätigung? Eine Aufklärung vermag nur eine genauere Analyse dieser mantischen Tradition zu geben. Schon eine Vergleichung von A mit der nächststehenden Version P gibt das auffällige Resultat, daß die Voraussagungen oft beträchtlich voneinander abweichen. So bedeutet Zucken der rechten Kopfseite nach P 4 viel Herzeleid, nach A 6 im allgemeinen Gutes, im besonderen für den Sklaven Freude und Freiheit, für eine Jungfrau Tadel, für eine Witwe etwas Schönes und Andauer ihres Witwenstandes. Ferner, die linke Seite des Kopfes bedeutet nach P 3 Nachstellung der Feinde und Prozeßgegner, in A im allgemeinen Schaden, im besonderen für Sklaven Übergang in eine andre Familie usw., aber nirgends das, was in P steht. Hier klärt sich nun der Irrtum sofort dadurch auf, daß P einen Paragraphen übersprungen hat, nämlich über den Hinterkopf, A 5 (Κεφαλῆς τὸ ὄπισθεν μέρος), wo sich entsprechende Voraussagungen finden. Ähnlich klärt sich die erste Dissonanz auf, wenn man A 1 (Κορυφή) heranzieht[3].

Solche Irrtümer sind bei der unbekümmerten Sorglosigkeit, mit der diese Literatur behandelt wird, und bei der Unbildung der Schreiber leicht begreiflich. In der übrigen abgeleiteten Literatur des Orients und Okzidents wird sich dies noch deutlicher herausstellen (siehe Teil II). Allein es gibt eine große Anzahl von Fällen, wo diese Erklärung nicht ausreicht. Ich stelle die Prognosen der rechten Rippenzuckungen in A und P einander gegenüber:

A 117	P 1[3]
Πλευρὰ δεξιὰ ἁλλομένη πλουσίῳ χρόνιον πενίαν δηλοῖ, δούλῳ δὲ εὐπορίαν καὶ χαράν, ἐν ἄλλοις ὠφέλειαν δηλοῖ.	Πλευρὰ δεξιὰ ὠφέλειαν σημαίνει· δούλῳ ἀξίαν, χήρᾳ (verschrieben aus παρθένῳ?) γάμον, χήρᾳ ἔγκλημα.

[1] A 39 ἤ (vor ἔργον ζημίαν]) *secundum vero Aegyptios* ℵ; A 67 Ὤμου τὸ μέσον ἁλλόμενον] *Tradunt Aegyptii si humerus sinister salierit* ℵ; A 81 ἐν ἄλλοις] *ut referunt augures Aegyptii* ℵ; vgl. A 93. 160.

[2] Ich habe in dem Abdrucke nur die Fassung ℵ gegeben, um nicht dem nachprüfenden Urteil über diese Zusätze vorzugreifen.

[3] Wobei auch die Verschreibung von P ἐπὶ τὴν καρδίαν berichtigt wird.

Hier sieht man, daß P nicht durch Abkürzung etwa zu anderen Bestimmungen gekommen ist. Denn abgesehen von der Reihenfolge und der Vollständigkeit stellt er für den Sklaven Anerkennung (ἀξία) in Aussicht, während es bei A Wohlstand und Freude heißt. Den Schlüssel gibt hier die Formel ἐν ἄλλοις, die überaus häufig abwechselnd mit ἄλλοις oder Ähnlichem vorkommt. Der Verfasser der Version scheint dies harmlos von den anderen Personen verstanden zu haben, so daß also die vorhergenannten ausgeschlossen erscheinen. Dieser Sinn ist erträglich etwa in A 86 τὸ πλάγιον τῆς ἀριστερᾶς χειρὸς καταδουλῶσιν ἐξ ἀνθρώπων δηλοῖ· δούλῳ μεταβολὴν βίου, παρθένῳ ἀγαθόν, χήρᾳ εὐφρασίαν· ἄλλοις κέρδος τι σημαίνει. Den vorher im besonderen genannten Menschenklassen werden andere im allgemeinen gegenübergestellt. Umgekehrt könnte A 94 ἄλλοις im Gegensatze zu den folgenden Sonderklassen δοῦλος, παρθένος, χήρα gesetzt scheinen.

Allein in den bei weitem meisten Fällen ergibt eine solche Interpretation der ἄλλος-Formel Ungereimtheiten, die dem Verfasser selbst dieser Bücher nicht zugetraut werden können. Das linke Schlüsselbein, heißt es A 64, prophezeit dem Freien dies, dem Sklaven jenes, der Witwe, dem Soldaten, dem Kaufmann, dem Kapitän, der Frau, wiederum jedem einzelnen etwas anderes. Dann heißt es τοῖς δὲ λοιποῖς πᾶσι καλόν. Wie kann es also darauf weiter heißen: ἄλλοις εὐωχίαν πᾶσι?

Das Rätsel löst sich, wenn man den vorhergehenden § 63 betrachtet: »Die linke Seite des Nackens bedeutet etwas Übles. (Nur) dem Sklaven bedeutet sie einen Schmuck, der Jungfrau einen Mann und der Witwe eine Freude. Dem Sklaven (also) bringt sie Gutes, für die übrigen nichts Gutes.« Soweit ist alles verständlich, wenn man annimmt, daß der Schlußsatz mit dem Sklaven auch die besonders genannten, also die von der Regel ausgenommenen Jungfrauen und Witwen, den übrigen gegenüberstellt. Nun heißt es aber weiter: »Andern kündet sie Nachstellung, dem in der Enge Befindlichen Wohlstand, den Sklaven Krankheit, der Jungfrau einen Schmaus, dem Soldaten Tränen, dem Kaufmann Verkauf, dem Kapitän gute Fahrt.« Das ist eine meist völlig abweichende Prognose, aber die βίοι sind zum Teil dieselben. Das schließt sich aus. Also stehen hier zwei verschiedene Verfasser einander gegenüber. Die Lösung ist klar: ἄλλοις oder ἐν ἄλλοις oder ἄλλως bedeutet, was es in dieser Art der Literatur immer bedeutet, die Varianten anderer Überlieferungen, also hier im Melampus die Prognosen anderer Zuckungsbücher.

Sehen wir, wie sich diese Interpretation im einzelnen bewährt! Sofort wird nun klar, daß in dem vorher berührten Falle A 117 ∾ P 93 beide Versionen verschiedene Varianten a und b benutzt haben: P hat nur b ausgezogen, aber vollständiger. A gibt a vollständig und fügt die erste Zeile von b mit ἐν ἄλλοις hinzu.

A 173. Die zweite Zehe des rechten Fußes bedeutet eine Reise, für Sklaven und Jungfrauen Schaden, für Witwen Krankheit. Nun folgt die entgegengesetzte Version: ἐν ἄλλοις ὠφέλειαν. Diese ist in der Version P 147 allein erhalten.

A 60. φάρυγγος τὸ λαιὸν μέρος ἀλλόμενον φεῦξιν ἀηδίας πᾶσι δηλοῖ, ἄλλοις ἐλευθέραν δόξαν σημαίνει, δούλῳ κακὸν ἀκοῦσαι κτλ. Nach πᾶσιν kann nicht zuerst von anderen gesprochen und dann noch die Spezialklasse nachgebracht werden. Vielmehr ist auch hier ἄλλοις von den Autoren zu verstehen, wenn man nicht ἄλλως ändern will, was in diesen durchweg abgekürzten Hdss. keine Schwierigkeit hat. So ist z. B. § 115 und 116 ἄλλως erhalten, und dies kann hier nur die Varianten der Tradition bezeichnen. Ebenso die Formel ἐν ἄλλῳ A 12, wo der Zusatz ἐν παντί jede andere Erklärung ausschließt. Dies hat sich denn auch dem Übersetzer Niphus aufgedrängt. Er gibt in der Regel das ἐν ἄλλοις *secundum alios auctores* richtig wieder z. B. A 1. 143. 163, ja er faßt auch § 56 und 63 das minder klare ἄλλοις in diesem Sinne auf. Aber freilich an andern Stellen wird er sich selber untreu, indem er *aliis personis* übersetzt, wie er sogar jenes ἐν ἄλλῳ A 11 falsch auffaßt. Bemerkenswert ist, daß die Vorlage des Niphus einmal gestattet, ἐν ἄλλοις zu präzisieren: A 81 ἐν ἄλλοις δὲ κακὸν δηλοῖ wird in N durch *ut referunt augures Aegyptii* eingeleitet.

A 60 ἄλλα ὠφέλιμον. Die Überlieferung unverständlich ἀλλά. Die Verbesserung Sylburgs gibt den richtigen Sinn, wenn man ergänzt ἀντίγραφα. Ebenso § 16.

Es ist auffallend, daß in N, der sonst nur auszulassen pflegt, wo ihm korrupte oder unbekannte Wörter den Weg des Verständnisses versperren, gerade solche mit ἄλλοις oder ἐν ἄλλοις bezeichnete Varianten des Textes A ausläßt. So § 72. 77. 94. 173. Man darf daraus schließen, daß die Vorlage A, aus denen die drei Hdss. B R N geflossen sind, nur den Hauptautor, also den Melampus, im Texte gehabt, dagegen zahlreiche Varianten andrer Provenienz im Scholion mit ἄλλως, ἄλλοις, ἐν ἄλλοις am Rande beigeschrieben hatte. Daraus würden sich wohl die Unregelmäßigkeiten der Überlieferung am leichtesten alle erklären lassen.

Bemerkenswert ist es nach dieser Aufklärung über die allmähliche Entstehung unsrer Sammlung, daß in ℵ zu A 93 Ἄρεος γάρ ἐστιν ὁ δάκτυλος (Zeigefinger der rechten Hand) bemerkt wird *ut nonnulli tradunt*; also die astrologische Weisheit, die nur hier in diesem Kapitel über die Hand sich eindrängt, ist dadurch als Nebenüberlieferung bezeichnet. Es ist also sehr leicht möglich, daß der ursprüngliche Melampus davon frei war und somit die oben vermutete Entstehungszeit des ursprünglichen Melampuswerkes höher hinaufgesetzt und, wie der Einleitungsbrief andeutet, mit dem schon Artemidoros bekannten großen Melampuswerke in Verbindung gebracht werden kann.

Auf diesem Wege muß nun auch die oben ungelöst gebliebene Schwierigkeit sich heben, daß in der Hds. B wie in ℵ unter den Autoritäten wiederholt κατὰ Μελάμποδα zitiert wird[1]. Denn wenn das ursprüngliche Melampusbuch, wie wir sehen, wiederholt aus andern inhaltlich abweichenden, ja geradezu entgegengesetzten Zuckungsbüchern bereichert wurde, so ist es sehr wahrscheinlich, daß diese heterogene Tradition ihrerseits auch wieder aus Melampus gespeist wurde, so daß Varianten κατὰ Μελάμποδα dort eindrangen, wie in Melampus' Varianten κατὰ Φημονόην καὶ Ἀντιφῶντα. Auf diese Weise läßt sich ein Rückfließen der Melampustradition in den eigentlichen Melampustext bei einem gedankenlosen Schreiber oder vielmehr Redaktor des Melampusbuchs am ehesten erklären.

Die ganze hin und her fließende Gestalt der Textüberlieferung erinnert an das Bild, das die Überlieferungsgeschichte vielgelesener Klassiker wie Aristoteles oder Demosthenes bietet: einige Ströme der Überlieferung fließen seit alter Zeit selbständig nebeneinander, aber beständig vermischt sich durch Seitenkanäle das Wasser der einzelnen Arme miteinander. Denn die meisten antiken Schreiber, auch wenn sie an Bildung so niedrig stehen, wie wir das in der Literatur des Aberglaubens annehmen dürfen, haben doch das Bestreben, ihren Text zu verändern, ihn mit Ähnlichem zu vergleichen, zu bereichern und so etwas Neues und Eigenes zu gestalten.

---

[1] Über ein ähnliches Problem der Exzerptliteratur vgl. Brinkmann, *Rhein. Mus.* 62, 625 ff.

TEXTE.

ΜΕΛΑΜΠΟΔΟΣ
ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ

VERSION A.

B Parisin. gr. 2118; s. xvi. p. 56—76 (Collation von Dr. W. Nachstädt).

B Ed. Romana 1545; f. 105ᵛ—110ʳ.

N Translatio Niphi Basil. 1534. p. 24—44.

P Parisin. gr. 2154; s. xiv.

H Hermes Trism. Vindob. med. gr. 23; s. xvi. f. 77ᵛ—79ᵛ.

* Verbesserungen des Herausgebers.

Interpunktion, Akzent, Spiritus, Elision, Verwechslung der homophonen Vokale sind in den Noten der Regel nach nicht berücksichtigt.

ΜΕΛΑΜΠΟΔΟΣ ΙΕΡΟΓΡΑΜΜΑΤΕΩΣ

223, 1 Sylb.

ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ ΜΑΝΤΙΚΗ ΠΡΟΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΝ ΒΑΣΙΛΕΑ.

Ὅσα μὲν ταῖς ἔμπροσθεν βίβλοις, κράτιστε βασιλεῦ Πτολεμαῖε, συνέγραψά σοι, ἐκ τῶν ἀδύτων στηλῶν τὰ τέρατα σημειωσάμενος καὶ τὰ σύμβολα συνέγραψα. ἐπεὶ δὲ καὶ νῦν ἀπέστειλάς μοι συγγράψασθαί σοι περὶ τῶν γινομένων παλμῶν ἐν τοῖς μέλεσι τῶν ἀνθρώπων μεγάλην καὶ ἡδίστην ἡγοῦμαι τὴν ἐπιταγὴν ταύτην. καὶ ἑτέρων οὖν τετυχηκὼς δωρεῶν συνέλεξά σοι καὶ τάδε.

(1) Κορυφὴ ἐὰν ἅλληται, λύπας καὶ ἀηδίας σημαίνει ἢ ὁδὸν πορευθῆναι μακράν, δούλῳ ὕβριν, παρθένῳ ἄνδρα, χήρᾳ λύπην. ἐν ἄλλοις· ἔκφευξιν κακῶν, δῆθεν κακῶς πράσσοντι· παρθένῳ γάμον, ὅτι ὁ Ζεὺς τὴν Ἀθηνᾶν ἐκ τῆς κορυφῆς ἔκτισε· χήρᾳ ὁμοίως γάμον, πλουσίῳ ζημίαν καὶ ἐπιβουλήν, στρατιώτῃ προκοπήν, ναύτῃ χειμῶνα· ἐπὶ δὲ κορυφῆς αὐτοῦ οἱ χειμαζόμενοι σωθήσονται.

(2) Κεφαλὴ ἐὰν ἅλληται ἢ αἱ τρίχες ὀρθαὶ ἱστῶνται ἢ ἐν ἀκαίρῳ φρίσσωσιν ἐπιμόνως πλείονα χρόνον, ἐπιβουλὴν σημαίνει ἢ ἀπὸ φίλου τινὸς καὶ συγγενοῦς ζημίαν· δούλῳ νόσον, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ὕβριν, πενομένοις καὶ ἐν ἐνδείᾳ τυγχάνουσιν ἀγαθὰ δηλοῖ, πλουσίοις ἀσθένειαν καὶ ἐπανάστασιν τοῦ βίου, νοσοῦντι δὲ ζωήν. (3) ἄλλως· Κεφαλὴ ἐὰν ἅλληται ἐπὶ πλείονα χρόνον, κακόν τι σημαίνει· δούλῳ δεσπότου θάνατον, χήρᾳ βλάβην. ἐν ἄλλοις ὑποταγὴν καὶ αὖθις ἐλευθερίαν δηλοῖ. (4) Κεφαλὴ ὅλη ἐὰν ἅλληται, θάνατον δηλοῖ· ἐν ἄλλοις ἀγαθὰ πολλὰ σημαίνει. (5) Κεφαλῆς τὸ ὄπισθεν μέρος μέχρι τοῦ κύκλου ἐὰν ἅλληται, κατὰ πάντα ἐχθρῶν καὶ ⟨ἀντιδίκων⟩ ἐπιβουλὴν δηλοῖ καὶ οἰκείων θάνατον· τοῖς δὲ λοιποῖς συμφοράν· δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ἐπιτυχίαν καλοῦ ἀνδρός, [224, 1]

1 ἱερογραμμάτου πτολεμαίῳ βασι^ (ohne περὶ — πρὸς) B   4 στολῶν τέρατα B[1]   10 ἔκφευξιν — πράσσοντι BR: *malorum occursum* (ἔντευξιν κ.) N   11 δῆθεν R: δαωτῷ B; dies wohl aus δηλονότι (abgekürzt) τῷ verlesen   14 ἱστῶνται ἢ ἐν ἀκαίρῳ φρίσσωσιν * (vgl. P): ἵστανται ἢ ἐν καιρῷ (so BN: μακρῷ R) φρίσσουσιν BR   16 ἐν fehlt B   17 ἀγαθὰ BR: *bonum* N   ἐπανάστασιν] *Revolution?* vgl. § 35 P 25: *insolentiam* N   19 χήρᾳ] *hero ac viduae* N   ἐν fehlt N, ebenso 20   21 κύκλου] *Scheitel* oder *runder Halsausschnitt?* κοίλου (*concavum*) N   22 ἐχθρὸν BRN: ἔχθραν Sylburg: nach P 3 verbessert *   ⟨ἀντιδίκων⟩ ergänzt nach P 3 *   οἰκεῖον BRN: verbessert Sylburg.   23 πάρνῳ B

χήρᾳ νόσον· ἐν ἄλλοις πλουσίῳ κίνδυνον, γεωργῷ κόπον. (6) Κεφαλῆς τὸ δεξιὸν 224, 5
μέρος ἐὰν ἅλληται, ἀγαθὸν δηλοῖ· δούλῳ χαρὰν καὶ ἐλευθερίαν, παρθένῳ ψόγον,
χήρᾳ καλὸν καὶ ἐπιμονὴν τῆς χρείας. (7) Κεφαλῆς τὸ ἀριστερὸν μέρος ἐὰν
ἅλληται, βλάβην δηλοῖ· πλουσίῳ εὐωχίαν, δούλῳ μετάβασιν οἰκίας, παρθένῳ ψόγον,
5 χήρᾳ ὕβριν.

(8) Ἐγκέφαλος ἐὰν ἅλληται, νόσον δηλοῖ τῷ ὑγιαίνοντι· τῷ νοσοῦντι δὲ 10
ὑγείαν καὶ αὔξησιν τοῦ σώματος καὶ βίου, ἀτέκνοις τέκνον καὶ χαράν, ἐνδήμοις
ἀποδημίαν καὶ ἄφιξιν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα· στρατιώτῃ καὶ ναύτῃ κεφαλῆς κίν-
δυνον δηλοῖ.

10 (9) Μέτωπον ἐὰν ἅλληται, ἰταμοῖς καὶ ἀναιδέσι πράγμασιν ἐμπεσεῖσθαι δηλοῖ· 15
δούλῳ δεσπότου θάνατον· παρθένῳ ἐπιβουλήν, χήρᾳ βλάβην. (10) Μετώπου
τὸ δεξιὸν μέρος ἐὰν ἅλληται, μέγας καὶ ἐγκρατὴς ἔσται ὁ τοιοῦτος· δούλῳ ὕβριν,
παρθένῳ συμβουλήν.

(11) Μετώπου ἀριστερὸν μέρος ἐὰν ἅλληται, κατὰ πάντα κακὸν δηλοῖ
15 καὶ κλαυθμόν· δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ψόγον. (12) Μετώπου 20
τὸ μέσον ἐὰν ἅλληται, πένθος δηλοῖ· δούλῳ κακόν, παρθένῳ ὠφέλειαν, χήρᾳ
ὕβριν. ἐν ἄλλῳ ἀγαθὸν δηλοῖ ἐν παντί.

(13) Κρόταφος δεξιὸς ἐὰν ἅλληται, κατὰ πάντα ἀγαθόν· δούλῳ ἀνωμαλίαν,
παρθένῳ εὐωχίαν πρόσκαιρον, χήρᾳ ἀποδημίαν καὶ ὠφέλειαν. (14) Κρόταφος
20 εὐώνυμος ἐὰν ἅλληται, κατὰ πάντα ἀγαθόν, ὠφέλειαν ἀπροσδόκητον δηλοῖ· 25
δούλῳ ἀνωμαλίαν, παρθένῳ ἐκκοπὴν γάμων, χήρᾳ ἀγαθόν.

(15) Ὀφρὺς δεξιὰ ἐὰν ἅλληται, νόσον δηλοῖ ὀλίγον χρόνον καὶ μετ' ὀλίγον
εὐπορίαν· πένητι πλοῦτον, δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ὕβριν. (16) Ὀφρὺς 225, 1
ἀριστερὰ ἐὰν ἅλληται, ἀγαθὸν πολὺ σημαίνει ἀπροσδόκητον· ἀλλὰ καὶ εὐτυχήσει
25 καὶ πίστιν ἕξει. (17) Ὀφρύων τὸ μέσον ἐὰν ἅλληται, κατὰ Φημονόην κακὸν
ἅπασι· δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ ὠφέλειαν.

(18) Ὀφθαλμὸς δεξιὸς ἐὰν ἅλληται, κατὰ Φημονόην καὶ Αἰγυπτίους καὶ 5
Ἀντιφῶντα ἐχθροὺς ὑποχειρίους ἕξει, ἄγει δὲ καὶ ἀποδήμους. (19) Ὀφθαλμοῦ

1 ἐν ἄλλοις fehlt ℵ 3 καλὸν] κακὸν Sylburg 4 πλουσίῳ εὐωχίαν fehlt ℵ 7 βίον (*victum*) ℵ ἐνδήμοις] *exuli* ℵ 8 ἄφεξιν B 12 τὸ fehlt B ἔσται B: ἐστιν ℵ 16 τὸ fehlt B 17 *aliis personis omnibus* ℵ 18 κατὰ ℵ ℵ: καὶ B 20 ἀγαθὴν B 21 ἐγκοπὴν nach ℵ Sylburg γάμον B 22 ὀλιγοχρό-νιον Sylburg, vgl. II 1 24 πολλὸν B vielleicht ἀλλα· καὶ *; vgl. § 66 25 κατὰ Μελάμποδα καὶ Φημονόην Bℵ 27 nach Φημονόην fügen zu καὶ Μελάμποδα Bℵ 28 ἀνά-γει Triller: ἄξει oder ἐπανάξει * (vgl. Artemid. II 36 p. 134, 5 H.); ἄγει — ἀποδήμους] *et peregrinationes* ℵ

δεξιοῦ τὸ ἄνω βλέφαρον ἐὰν ἅλληται, ἐπίκτησιν πάντως δηλοῖ, κατὰ δὲ Ἀντιφῶντα πρᾶξιν καὶ ὑγείαν· δούλῳ ἐπιβουλήν, χήρᾳ ἀποδημίαν. (20) Ὀφθαλμοῦ δεξιοῦ τὸ κάτω βλέφαρον ἐὰν ἅλληται, δάκρυα δηλοῖ· δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ ὑποταγήν. (21) Ὀφθαλμοῦ δεξιοῦ κανθὸς ἐὰν ἅλληται ἢ ὁ βόλος, πένητι ἀηδίαν δηλοῖ, δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ κίνδυνον, χήρᾳ ψόγον· ἐχθροῦ ἀποδημοῦντος ἐπέλευσιν δηλοῖ.

(22) Ὀφθαλμὸς ἀριστερὸς ἐὰν ἅλληται, ἥξει τις αὐτῷ ἀπὸ ξένης, ὃν μάλιστα ἀγαπᾷ, ἢ αὐτὸς ὁδὸν πορεύσεται· καὶ εἴ προέφυγέ τις ἐξ αὐτοῦ μακρὰν ὁδόν, εὑρήσει τοῦτον. καὶ ἐπὶ θηλυκῶν προσώπων ἐλπίδα δηλοῖ· πένητι δὲ ὁδὸν πορευθῆναι ἐπ᾽ ἀγαθῷ. ἐν ἄλλοις δὲ πολλὰ κοπιᾶσαι καὶ ὀλίγα κτήσασθαι δηλοῖ. (23) Ὀφθαλμοῦ ἀριστεροῦ τὸ ἄνω βλέφαρον ἐὰν ἅλληται, πένητι ἐπίκτησιν δηλοῖ καὶ εὐπορίαν, δούλῳ ἐπιβουλήν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ἀγαθόν, πλουσίῳ εὐωχίαν, γεωργῷ καὶ κυνηγῷ ὠφέλειαν, στρατιώτῃ προκοπήν. (24) Ὀφθαλμοῦ ἀριστεροῦ ὁ δεξιὸς κανθὸς ἐὰν ἅλληται, ἤγουν ὁ πρὸς τὴν ῥῖνα, ὑγείαν καὶ σωτηρίαν δηλοῖ. (25) Ὁ δὲ ἀριστερὸς ἐὰν ἅλληται, ἐπὶ πάντων ἀγαθὸν δηλοῖ. (26) Ὀφθαλμοῦ ἀριστεροῦ τὸ κάτω βλέφαρον ἐὰν ἅλληται, ἀηδίαν σημαίνει· δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ ἀφθαρσίαν, χήρᾳ ὕβριν. (27) Ὀφθαλμοῦ ἀριστεροῦ ὁ κανθὸς ἢ ὁ βόλος ἁλλόμενος ἀηδίας καὶ λύπας δηλοῖ παντί· δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ νόσον. (28) Ὀφθαλμοῦ ἀριστεροῦ ἡ οὐρὰ ἐὰν ἅλληται, ἀγαθὰ πολλὰ δηλοῖ· δούλοις πίστεως ἐπιτυχεῖν ὅθεν ἂν ὠφεληθήσεται, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ λύπην.

(29) Ῥινὸς δεξιὸν μέρος ἐὰν ἅλληται, ἀηδίας φυγὴν δηλοῖ, δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ ὑποταγήν. (30) Ῥινὸς ἀριστερὸν μέρος ἁλλόμενον ἀγαθὰ δηλοῖ ἀπροσδόκητα· δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ ὑποταγήν. (31) Τὸ μέσον τῆς ῥινὸς ἁλλόμενον λύπην δηλοῖ, δούλῳ ἀηδίαν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ψόγον. (32) Ῥὶς ὅλη ἐὰν ἅλληται κατὰ πάντα ἀγαθὰ δηλοῖ ἀπροσδόκητα. (33) Τὸ ἄκρον τοῦ ἀριστεροῦ μέρους τῆς ῥινὸς ἐὰν ἅλληται, ζημίαν δηλοῖ· δούλῳ κακοπάθειαν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ διαβολήν.

2 ὑγείαν R ℵ: ὑγρὰν B 3 δεξιοῦ ὀφθαλμοῦ R 5 ἢ ὁ βόλος fehlt ℵ ὁ βόλος *: ὁ βολβὸς P: ὁ μόλος B: ὁ μήλης R vgl. § 27 διαβολήν] *bonum* ℵ 8 προέφυγε B: προσέφυγε R: *fugiet* ℵ 9 ἐπὶ *: διὰ B R; vgl. § 60. 69. 73 14 ἤγουν — ῥῖνα fehlt ℵ 16 nach ἅλληται wiederholt ἐπὶ — ἅλληται aus Z. 15. 16 B 17 § 27. 28 fehlen ℵ 18 ἢ ὁ βόλος *: ἰόβολος B R 19 οὐρά] »Vermutlich die Nickhaut mit Karunkel (κρεῶδες h. Arist. h. anim. A 8. 491ᵃ 25, σῶμα σαρκῶδες Galen)« Hirschberg. Die Araber verstehen den »hintern« Teil des Auges. Siehe Teil II 20 etwa δούλῳ? *; doch vgl. § 68 22 nach ἅλληται haben κατὰ Μελάμποδα ἀηδίας φυγεῖν B ℵ 24 συμβολήν B

(34) Μυκτὴρ δεξιὸς ἐὰν ἅλληται, ὠφέλειαν δηλοῖ, δούλῳ καὶ παρθένῳ καὶ χήρᾳ ἀηδίαν. (35) Μυκτὴρ ἀριστερὸς ἐὰν ἅλληται, ὠφέλειαν δηλοῖ· δούλῳ οἰκίας μετάστασιν, παρθένῳ ἄνδρα, χήρᾳ ὠφέλειαν. (36) Τὸ μέσον τοῦ μυκτῆρος ἀλλόμενον ζημίαν καὶ ὕβριν δηλοῖ, δούλῳ εὐφρασίαν, χήρᾳ ὠφέλειαν.

(37) Μῆλον δεξιὸν ἀλλόμενον ὕβριν ἀπροσδόκητον δηλοῖ· δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ὕβριν. (38) Μῆλον ἀριστερὸν ἀλλόμενον κατὰ πάντα ἀγαθὸν δηλοῖ· δούλῳ μακρὰν ἀποδημίαν, παρθένῳ γόγον, χήρᾳ ὠφέλειαν.

(39) Χεῖλος τὸ ἄνωθεν ἐὰν ἅλληται, διάκρισιν πρός τινα καὶ νίκην σημαίνει· δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ κέρδος. (40) Χεῖλος τὸ κάτω ἀλλόμενον ὠφέλειαν ἢ ἔργου ζημίαν δηλοῖ.

(41) Σιαγὼν δεξιὰ ἐὰν ἅλληται, ὠφέλειαν δηλοῖ· δούλῳ οἰκονομίαν πιστευθῆναι, παρθένῳ νόσον, χήρᾳ γόγον. (42) Σιαγὼν ἀριστερὰ ἀλλομένη λύπην δηλοῖ ἐπὶ πράγματι ὀλίγῳ, δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ γόγον, χήρᾳ εὐφρασίαν.

(43) Γνάθος δεξιὰ ἀλλομένη εὐφρασίαν δηλοῖ· δούλῳ πόρον, παρθένῳ συμβουλίαν, χήρᾳ ὠφέλειαν. (44) Γνάθος ἀριστερὰ ἀλλομένη κακοπάθειαν δηλοῖ· δούλῳ νόσον, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ ἀηδίαν.

(45) Ὠτίον δεξιὸν ἀλλόμενον ἢ ἠχοῦν χαρὰν ἐπί τινι σημαίνει· δούλῳ εὐφρασίαν, παρθένῳ ἐπίκτησιν, χήρᾳ ἀγαθόν. (46) Ὠτίον ἀριστερὸν ἀλλόμενον ὑψηλόν τι γενέσθαι δηλοῖ, δούλῳ ἐγχείρησιν μεγάλων πραγμάτων, παρθένῳ γόγον, χήρᾳ ἀφαίρεσιν. (47) Ὠτίου δεξιοῦ τὸ ἔσωθεν ἀλλόμενον κακόν τι σημεῖον. (48) Ὠτίου λαιοῦ τὸ ἔσωθεν ἀλλόμενον κακόν τι σημεῖον· ἀκούσεταί τι καὶ οὐ χαρήσεται· δούλῳ δὲ καλόν.

(49) Γενείου τὸ δεξιὸν μέρος ἀλλόμενον ἀγαθῶν ἐπίκτησιν δηλοῖ τοῖς πᾶσι. (50) Γενείου τὸ ἀριστερὸν ἀλλόμενον ἐλπίδας ἀγαθὰς πᾶσι δηλοῖ καὶ πᾶσιν ἀγαθόν. (51) Γένειον ὅλον ἀλλόμενον πολυγηρίαν δηλοῖ.

(52) Οὐρανίσκος ἀλλόμενος εὐφρασίαν δηλοῖ καὶ ζημίαν, τὸ δὲ εὐώνυμον ἀγαθόν. (53) Βρόγχος ἐὰν ἅλληται, δούλῳ καὶ ἐλευθέρῳ ἀγαθὸν δηλοῖ. (54) Ὀδόντες ἐὰν ἀλλόμενοι συγκρούωσιν, ἀγαθὸν δηλοῦσι.

2 § 35 fehlt ℵ 5 δηλοῖ fehlt B 10 ἢ] *secundum vero Aegyptios* ℵ 15 sonst συμβουλήν 21 κακόν τι σημεῖον fehlt B 22 χρήσεται B δὲ fehlt B 25 ὅλον (*totum*) ℵ: fehlt B R 26 καὶ ζημίαν R: μετὰ ζημίαν B (vgl. P 31): fehlt ℵ 27 (§ 52) ἀγαθόν] *etiam bonum, contra autem si dextra* ℵ § 53 fehlt ℵ Βρόγχος *: Βρυχὸς B: Βρηχὸς R: βρῶχος H 16 28 ἐὰν — δηλοῦσι R vgl. P 38: ἐὰν ἅλλονται συγκρόωσιν ἀγαθὸν δηλοῖ B: *si dentes tremuerint discordiam, etiam bonum enuntiare* (also ἅλλωνται, σύγκρουσιν ἢ ἀγαθὸν δ.) ℵ

(55) Ϲτόμα ἐὰν ἅλληται, ὄψεταί τινα διὰ πολλοῦ τοῦ χρόνου, ἐφ' ᾧ καὶ 227, 15
χαρήϲεται. (56) Καρδία ἐὰν ἅλληται, ἀγαθὸν δηλοῖ πᾶϲιν· ἄλλοιϲ ἱλαρότητα,
δούλῳ ἐλευθερίαν, παρθένῳ νωθρείαν, χήρᾳ καὶ ϲτρατιώτῃ εὐφραϲίαν, ἐμπόρῳ
πρᾶξιν. ἄλλωϲ· ἐπίβουλον φίλον δηλοῖ.

5 (57) Τραχήλου τὸ δεξιὸν μέροϲ ἐὰν ἅλληται, ἐλευθέρῳ φόβον, δούλῳ
δὲ νόϲον ϲημαίνει· τοῖϲ δὲ λοιποῖϲ πᾶϲι καλόν. (58) Τραχήλου ἀριϲτερὸν 20
μέροϲ ἐὰν ἅλληται, ἀγαθόν. (59) Φάρυγγοϲ τὸ δεξιὸν μέροϲ ἐὰν ἅλληται,
εὐφραϲίαν δηλοῖ, δούλῳ καὶ ἐλευθέρῳ κέρδοϲ. (60) Φάρυγγοϲ τὸ λαιὸν μέροϲ
ἀλλόμενον, φεῦξιν ἀηδίαϲ πᾶϲι δηλοῖ, ἄλλοιϲ ἐλευθέραν δόξαν ϲημαίνει, δούλῳ
10 κακὸν ἀκοῦϲαι, ϲτρατιώτῃ χρημάτων ἐπίκτηϲιν, ἀπόρῳ πόρον, ἐπὶ θηλυκῶν προ- 25
ϲώπων παρθένῳ ἀηδίαν, κυβερνήτῃ ἔπαινον. (61) Αὐχένοϲ δεξιὸν μέροϲ ἐὰν
ἅλληται, ἀγαθὸν δηλοῖ· δούλῳ μὲν μερίμναϲ, παρθένῳ δὲ μνηϲτείαν, χήρᾳ κόπον,
ϲτρατιώτῃ ἀμεριμνίαν. (62) Τὸ δὲ εὐώνυμον πονηρόν τι δηλοῖ· δούλῳ κό- 228, 1
ϲμον, παρθένῳ ἄνδρα, χήρᾳ εὐφραϲίαν· δούλῳ ἀγαθόν, τοῖϲ δὲ λοιποῖϲ οὐ καλόν·
15 ἄλλοιϲ ἐπιβουλὴν δηλοῖ. ἐν δὲ ϲτενοχωρίαιϲ ὄντι εὐϲτάθειαν [κακοῖϲ], δούλοιϲ
νόϲον, παρθένῳ εὐωχίαν ἔμψυχον, ϲτρατιώτῃ δάκρυα, ἐμπόρῳ ἀπόδοϲιν, κυβερνήτῃ 5
εὔπλοιαν. (63) ⟨Κατακλεὶϲ δεξιὰ⟩ ***. (64) Ἡ δ' εὐώνυμοϲ ἐλευθέρῳ ἀηδίαν
ϲημαίνει, δούλῳ δὲ νόϲον, χήρᾳ κέρδοϲ ἀπροϲδόκητον, ϲτρατιώτῃ καθαίρεϲιν, ἐμ-
πόρῳ βλάβην, κυβερνήτῃ λύπην, γυναικὶ ἀηδίαν. ἄλλοιϲ· ὁδοιπόρῳ ζημίαν, δούλῳ
20 λύπαϲ· τοῖϲ δὲ λοιποῖϲ πᾶϲι καλόν. ἄλλωϲ· εὐωχίαν πᾶϲι δηλοῖ.

(65) Ὦμοϲ δεξιὸϲ ἀλλόμενοϲ ὠφέλειάν τινα δηλοῖ· χειροτέχνῃ μὲν πρᾶξιν, 10
δούλοιϲ δ' ὠφέλειαν καὶ θάνατον δεϲπότου, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ κέρδοϲ, ἐμπό-

2 χρήϲεται B ἄλλοιϲ ἱλαρότητα] *secundum alios hilaritatem vel amici insidias* (vgl. Z. 4) N 4 ἄλλωϲ· ἐπίβουλον φίλον *: ἄλλοϲ (ἄλλοιϲ R) ἐπίβουλοϲ φίλοϲ B R: ἐπιβουλὴν φίλου nach N Boulenger *de omin.* III 2 δηλοῖ B: δηλοῦται R 5 τὸ fehlt B 7 ἀγαθὸν fehlt B 10 ἀπόρῳ — προϲώπων fehlt N ἀπό-ρων B ἐπὶ *: ἐκ B R vgl. § 22 12 μνηϲτείαν * (vgl. § 71. 95): μνήϲτην B R: *pro-cacitatem* (verdruckt für *procationem*) N 14 δούλῳ ἀγαθὸν fehlt N 15 ἄλλοιϲ] ἄλλωϲ·? *: *secundum alios* N ϲτενο (Lücke 11 Buchstaben) ὄντι B εὐϲτά-θειαν Sylburg vgl. § 118: εὐϲταθῆ B R: *malorum* (κακῶν) *constantiam* N [κα-κοῖϲ] *; Glosse zu ϲτενοχωρίαιϲ 16 εὐωχίαν ἔμψυχον] *geistigen Genuß* (vgl. § 163): ἔμψυχον fehlt N 17 die Lücke, in der Κατακλεὶϲ δεξιὰ usw. nach P 46 ausgefallen ist * δ' fehlt B 18 κέρδοϲ Sylburg: πρὸϲ B R ἀπροϲδόκητον Struve (*op.* II 186): εὐπροδόκητον B R καθαίρεϲιν] sc. πόλεωϲ 19 ἄλλωϲ *? *secundum alios* N ὁδοιπόρων ζημίαν δούλων B R: *viatorum damnum, servis* N: verbessert Sylburg 20 ἄλλωϲ *: ἄλλοιϲ B R: *et* N 22 δούλῳ nach N *? δ' fehlt B ὠφέλειαν] ὕβριν nach H 18? *

ροις ὠφέλειαν, κυβερνήτῃ εὐπορίαν, γυναικὶ χαράν. (66) Ὦμος λαιὸς ἀλλόμενος ἐπιβουλὴν ὑπὸ γυναικὸς σημαίνει. ἄλλα ὠφέλιμον. (67) Ὤμου τὸ μέσον ἀλλόμενον πολλῶν ἀγαθῶν κυρίευσιν καὶ δούλῳ δηλοῖ καὶ ἐλευθέρῳ. (68) Ὠμοπλάτης εὐώνυμος ἀλλόμενος, ἐὰν ἐπὶ ξένοις, εὐφροσύνην σημαίνει, καὶ τοῖς ἐν δάνει οὖσιν ἀπόδοσιν χρεῶν, δούλοις καὶ κλέπταις μετάβασιν, παρθένῳ νωθρείαν, χήρᾳ κίνδυνον, στρατιώτῃ εὐφροσύνην μετὰ κέρδους, τοῖς δὲ λοιποῖς κόπον. (69) Τὸ δὲ τῆς εὐωνύμου ὠμοπλάτης δεξιὸν ἀλλόμενον ἀγαθὸν σημαίνει· δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ἀπὸ νόσου σωτηρίαν. ἐν ἄλλοις ἔκφευξιν ἀηδίας δηλοῖ, ἐπὶ δὲ γυναικῶν ἀκαταστασίαν· δούλῳ ἀνάπαυσιν ἐκ τῆς δουλείας, παρθένῳ ἀηδίαν, χήρᾳ ψόγον, στρατιώτῃ δάκρυα, ἐμπόροις ἀπόδοσιν, κυβερνήτῃ εὔπλοιαν. (70) Τὸ μέσον τῶν ὠμοπλατῶν ἀλλόμενον εὐπορίαν δηλοῖ· δούλῳ κακοπάθειαν καὶ ἀχαριστίαν, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ διαβολήν. (71) Ἀκρώμιον δεξιὸν ἀλλόμενον ἐλευθέρῳ εὐκρασίαν δηλοῖ, δούλῳ κακῶν ἀνάπαυσιν, παρθένῳ μνηστείαν, χήρᾳ ἱλαρίαν, στρατιώτῃ κίνδυνον.

(72) Βραχίων δεξιὸς ἀλλόμενος τέκνων καὶ χρημάτων ἐπίκτησιν δηλοῖ, τοῖς δὲ δανείζουσιν ἐξ ἑτέρων βλάβην. ἄλλως· τέκνα αὐτῷ ἔσται ἐπὶ χεῖρας, δούλῳ πίστιν πραγμάτων μεγάλων, παρθένῳ ὑποταγήν, χήρᾳ ὠφέλειαν. (73) Βραχίων εὐώνυμος ἀλλόμενος ἐπὶ τῶν οἰκείων προσώπων ἐπικουρίαν σημαίνει· δούλῳ δὲ ἐλευθερίαν, ἄλλῳ λύπην δηλοῖ.

(74) Μῦς δεξιὸς ἀλλόμενος ζημίαν σημαίνει πᾶσιν. (75) Ὁ δὲ εὐώνυμος κέρδος ἀπροσδόκητον δηλοῖ.

1 εὐπορίαν] εὔπλοιαν Sylburg 2 in B N sind nach § 66 § 72—88 eingeschoben; dann folgen § 67. 68. 69. 70. 71. 89 ff.; in N folgen nach § 66 die § 72. 73. 76—89, dann § 69 mit dem Anfange τὸ δὲ ἐπάνω τῆς δεξιᾶς (*sin autem superior dextrae*), dann nach εὔπλοιαν (*bonum navigium*) § 67 und nach *servis et liberis* folgender Zusatz: *Tradunt Aegyptii si humerus sinister salierit, in advenis dementiam ominari* usw. (= § 68). Zuletzt § 70. 71. Übergang zu § 90 ἄλλα Sylburg: ἀλλὰ B R 3 ἀγαθῶν B R: ἀνθρώπων N δούλῳ *: δούλων B R ἐλευθέρῳ *: ἐλευθέρων B R 4 ἐὰν] tilgt oder setzt μεγάλην statt dessen Sylburg, unnütz εὐφροσύνην Sylburg: ἀφροσύνην B R N ἐνδανειοῦσιν so B R: *mutuantibus* N: ἐνδανείζουσιν falsch Sylburg 6 εὐφρασίαν H 20 7 δεξιὸς ἀλόμενος B[1] 9 ἐπὶ Sylburg: ὑπὸ B R N; vgl. § 22 10 ἀπόδοσιν fehlt B 12 καπάθειαν B εὐχαριστίαν B R N: verbessert Sylburg 13 εὐφρασίαν? * ἀνάπασιν B 14 μνηστείαν] *procacitatem* N; vgl. § 61 16 ἄλλως *: ἄλλῳ B R: ἄλλῳ — χεῖρας fehlt N ἐπὶ χεῖρας *zur Hilfe*? vgl. § 94 18 ἐπὶ *: ἀπὸ B R N vgl. § 22 19 ἄλλῳ] ἄλλοις nach N *caeteris aliis personis* oder ἄλλως verm. * 20 § 74. 75 fehlen N

(76) Ἀγκὼν δεξιὸϲ ἀλλόμενοϲ ὠφέλειαν δηλοῖ, δούλῳ κακῶν ἀπαλλαγῆναι, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ὕβριν. (77) Ὁ δὲ εὐώνυμοϲ ὑπέρ τινοϲ προϲώπου ζημίαν δηλοῖ· ἄλλοιϲ εὐφραϲίαν δηλοῖ, δούλῳ προκοπήν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ὕβριν.

(78) Πῆχυϲ δεξιὸϲ ἀλλόμενοϲ βλάβην δηλοῖ· δούλῳ εὐφραϲίαν, παρθένῳ ἀπορίαν, χήρᾳ ἀηδίαν. (79) Ὁ δὲ εὐώνυμοϲ ἀηδίαν δηλοῖ· δούλῳ εὐπορίαν, παρθένῳ εὐφραϲίαν, χήρᾳ ὁμοίωϲ.

(80) Χεὶρ δεξιὰ ἀλλομένη ὠφέλειαν ϲημαίνει, ἡ δὲ εὐώνυμοϲ πίϲτεωϲ φυλακὴν δηλοῖ. (81) Καρπὸϲ δεξιὸϲ ἀλλόμενοϲ, ἃ ὀφείλει χρήματα ἀποδώϲειν ϲημαίνει· ἔϲεϲθαι δὲ καὶ ἐν πενίᾳ καὶ ὀλιγοχρηματίᾳ· τοῦτο ἐπὶ πᾶϲι δηλοῖ. ἐν ἄλλοιϲ δὲ κακὸν δηλοῖ· δούλῳ χαλεπόν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ἀποδημίαν. (82) Ὁ δὲ εὐώνυμοϲ ἐπιβουλὴν ϲημαίνει ἕνεκα πραγμάτων, ὕϲτερον δὲ ὠφέλειαν. ἐν ἄλλοιϲ ἀρρωϲτίαν δηλοῖ, δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ϲυμβουλήν, χήρᾳ ὠφέλειαν. (83) Ἀντίχειρ ὁ δεξιὸϲ ἀλλόμενοϲ ἀγαθὸν δηλοῖ· δούλῳ εὐφραϲίαν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ἁρπαγήν. (84) Ὁ δὲ εὐώνυμοϲ ἀποβολὴν βίου δηλοῖ· δούλῳ ἐλευθερίαν, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ ὠφέλειαν. (85) Τὸ πλάγιον τῆϲ χειρὸϲ ἀλλόμενον ἐμπεϲεῖϲθαι εἴϲ τινα πράγματα μοχθηρὰ δηλοῖ· δούλῳ εὐπορίαν, παρθένῳ ἀγαθόν, χήρᾳ κακόν. ἐν ἄλλοιϲ ἐξοδιαϲμοὺϲ ἑκουϲίουϲ δηλοῖ. (86) Τὸ τῆϲ ἀριϲτερᾶϲ χειρὸϲ καταδούλωϲιν ἐξ ἀνθρώπων δηλοῖ· δούλῳ μεταβολὴν βίου, παρθένῳ ἀγαθόν, χήρᾳ εὐφραϲίαν. ἄλλοιϲ κέρδοϲ τι ϲημαίνει. (87) Χειρὸϲ δεξιᾶϲ τὸ μέϲον ἤτοι τὸ κοῖλον ἀλλόμενον ὠφέλειαν ϲημαίνει καὶ ἀλλοτρίου πράγματοϲ ἐν ἄλλοιϲ κέρδοϲ δηλοῖ· δούλῳ ἀηδίαν, παρθένῳ ϲυμβουλήν, χήρᾳ κέρδοϲ. (88) Τῆϲ δὲ εὐωνύμου εὐτυχίαν μεγάλην δηλοῖ καὶ ἐχθρῶν κράτηϲιν. ἐν ἄλλοιϲ ἐχθρῶν κυρίευϲιν δηλοῖ· δούλῳ ἀμεριμνίαν, παρθένῳ [ὕβριν] γάμον, χήρᾳ ὕβριν. (89) Τὸ ἐπάνω τῆϲ δεξιᾶϲ χειρὸϲ ἐὰν ἅλληται, πονηρὸν ϲημαίνει· δούλῳ ἀναβολήν, παρθένῳ ἀηδίαν, χήρᾳ ὠφέλειαν. ἄλλοιϲ ἀπροϲδόκητον ἀγαθὸν ϲημαίνει.

1 κακὴν ἀπαλλαγὴν (*difficilem libertatem*) vermutlich N   2 ὑπέρ B R: ἀπὸ N   3 ἄλλωϲ *? ἄλλοιϲ — δηλοῖ fehlt N   5 δούλῳ δὲ εὐπ. B   9 ἀπόδοϲιν B   10 ὀλιγοχρονίᾳ B R N: verbessert Triller   11 ἐν ἄλλοιϲ δὲ B R: *verum, ut referunt augures Aegyptii* N   12 ἐπιβολὴν B   13 § 83 vgl. § 94   14 ὁ fehlt B   15 ἁρπαγήν] vielleicht ὑποταγὴν wie § 181   17 μοχθηρὰ (nach N *flagitiosas*) *: μόχθον B R: μετὰ μόχθων oder ἢ μόχθον Triller   20 ἄλλοιϲ, korr. von derselben Hand ἄλλοϲ B   τι R: τινα B   21 καὶ B R: ἐξ wahrscheinlich Sylburg. καὶ — κέρδοϲ übersetzt N: *secundum alios lucrum rei alienae*   24 [ὕβριν] Sylburg, umgekehrt *virgini iniuriam, viduae nuptias* N   27 fehlt τὸ ἐπάνω τῆϲ εὐωνύμου vgl. P66

(90) Δάκτυλος μικρὸς τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἀλλόμενος πίστεως μείζονος ἀξιωθήσεσθαι δηλοῖ, ἐπειδὴ Ἑρμοῦ ἐστιν ὁ δάκτυλος. ἐν ἄλλοις στείρωσιν δηλοῖ· δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ ὕβριν. (91) Ὁ μετὰ τὸν μικρὸν δεύτερος δάκτυλος τῆς δεξιᾶς χειρὸς ὁ καλούμενος παράμεσος ἀλλόμενος πολλῶν χρημάτων κυρίευσιν σημαίνει· ἔστι γὰρ Ἡλίου ὁ δάκτυλος. ἄλλοις πολλῶν ἀγαθῶν ἐπίκτησιν δηλοῖ· δούλῳ κακόν, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ εὐφροσύνην. (92) Δάκτυλος ὁ τρίτος τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἤτοι ὁ μέσος βασκανίας δηλοῖ καὶ λοιδορίας· Κρόνου γὰρ ὁ δάκτυλος. ἐν ἄλλοις δόξαν γενέσθαι δηλοῖ· δούλῳ ὑποταγήν, παρθένῳ νόσον, χήρᾳ ὠφέλειαν. (93) Δάκτυλος τέταρτος ἀλλόμενος ζημίαν μεθ᾽ ὕβρεως δηλοῖ· Ἄρεος γάρ ἐστιν ὁ δάκτυλος. ἐν ἄλλοις δὲ βλάβην δηλοῖ· ἐλευθέρῳ ἐκκοπήν, παρθένῳ κέρδος, χήρᾳ ὠφέλειαν. (94) Δάκτυλος ὁ μέγας ὁ καὶ ἀντίχειρ καλούμενος ἀλλόμενος ἐπίκτησιν πολλῶν ἀγαθῶν δηλοῖ· καὶ ἐπὶ τέκνοις καὶ ἐπὶ γυναικὶ χαρήσεται· ἔστι γὰρ Ἀφροδίτης ὁ δάκτυλος. ἄλλοις ἀπαλλάξαι δηλοῖ, δούλῳ ἀγαθόν, παρθένῳ ἄνδρα, χήρᾳ ὠφέλειαν.

(95) Ὄνυχες τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἐὰν ἄλλωνται, κέρδος δηλοῦσιν ἀπροσδόκητον· δούλῳ εὐφρασίαν, παρθένῳ μνηστείαν. (96) Ὄνυξ τοῦ μικροῦ δακτύλου τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἐὰν ἄλληται ἢ μυρμηκιᾷ, κακοπάθειαν δηλοῖ· δούλῳ τέκνον, παρθένῳ ἄνδρα, χήρᾳ κόπον. (97) Ὁ τοῦ δευτέρου ἐὰν ἄλληται, ἐξουσίαν δηλοῖ· δούλῳ δεσπότου θάνατον, παρθένῳ ψόγον, χήρᾳ καλόν. (98) Ὁ τοῦ τρίτου καὶ τοῦ τετάρτου λύπας δηλοῦσιν, δούλῳ δὲ ἀγαθόν. (99) Ὁ τοῦ μεγάλου αὔξησιν δηλοῖ βίου.

(100) Δάκτυλος μικρὸς εὐωνύμου χειρὸς ἀλλόμενος πολλὰ ἀγαθὰ δηλοῖ πᾶσιν. (101) Ὁ δεύτερος αὐτῆς ἐγκληματικὸς δηλοῖ λύπην καὶ ἀπόλογον ἐπὶ μεγάλων προσώπων· δούλῳ ἐν πίστει ὄντι κατηγορίαν. (102) Ὁ μέσος λύπην δηλοῖ διὰ πρᾶγμα ἴδιον καὶ αὔξησιν βίου καὶ τέκνων καὶ χρημάτων σημαίνει. (103) Ὁ μέγας τῆς εὐωνύμου χειρὸς παλαιὰν ἀπώλειαν σημαίνει κομίσασθαι. (104) Ὄνυχες εὐωνύμου χειρὸς ἀλλόμενοι ὠφέλειαν δηλοῦσι μετὰ δυσκολίας τινός.

5 ἄλλοις, korr. ἄλλος (wie S. 27, 20) B: ἄλλως* 8 λοιδορίας B R: *nugas* ℵ 10 Ἄρεος γάρ] *Martis enim, ut nonnulli tradunt* ℵ δὲ fehlt B 11 ἐκκοπήν] *incisionem* ℵ 12 καλούμενος fehlt B 13 γυναιξί ℵ χαρήσεται B 14 ἄλλος B: ἄλλως? *; ἄλλοις — δηλοῖ fehlt ℵ 16 τῆς fehlt B 17 μνηστείαν] *procacitatem* ℵ; vgl. § 61 18 ἢ μυρμηκιᾷ fehlt ℵ 20 καλόν R ℵ: κακόν B ὁ τοῦ τρίτου — ἀγαθόν fehlt B 24 αὐτῆς *: αὐτοῦ B R; αὐτῆς ἐγκληματικὸς fehlt ℵ 27 ἀνακομίσασθαι Triller: *evenire* ℵ

(105) Μάλη δεξιὰ ἀλλομένη μάχας δηλοῖ καὶ λύπας ἐκ τῶν οἰκείων πρὸς ὀλίγον παντί. (106) Καὶ ἡ εὐώνυμος ὁμοίως.

(107) Μασθὸς δεξιὸς ἀλλόμενος πρᾶξιν δηλοῖ μεγάλην. ἐν ἄλλοις εὐφρασίαν δηλοῖ. (108) Μασθὸς εὐώνυμος ἀλλόμενος πλοῦτον σημαίνει. (109) Μασθοῦ τὸ μέσον ἀλλόμενον ἀγαθῶν φροντίδων ἐστὶ σημεῖον.

(110) Στῆθος ἀλλόμενον εὐωχίαν δηλοῖ παντί. ἐν ἄλλοις· πληρωθήσεται ἡ διάνοια φόβου. (111) Καρδία ἀλλομένη ἐπιβουλὴν φίλου δηλοῖ.

(112) Γαστὴρ ἀλλομένη πλουσίῳ ἀναλώματα ποιῆσαι δηλοῖ, πένητι δὲ τρυφήν, ἄλλοις εὐφρασίαν δηλοῖ.

(113) Κοιλία ἀλλομένη ἀγαθὰ σημαίνει. ἄλλοις τέκνα ὀνησιφόρα δηλοῖ. (114) Κοιλίας δεξιὸν μέρος ἀλλόμενον νόσον ὀλιγοχρόνιον δηλοῖ. (115) Λαγὼν δεξιὸς ἀλλόμενος ἀποδημίαν δηλοῖ· ἄλλως· ἀγαθὰ πολλὰ σημαίνει. (116) Λαγὼν εὐώνυμος ἀλλόμενος εὐφρασίαν δηλοῖ πᾶσιν. ἄλλως· ἐργασίαν δηλοῖ. (117) Πλευρὰ δεξιὰ ἀλλομένη πλουσίῳ χρόνιον πενίαν δηλοῖ, δούλῳ δὲ εὐπορίαν καὶ χαράν. ἐν ἄλλοις ὠφέλειαν δηλοῖ. (118) Πλευρὰ δὲ εὐώνυμος ἀλλομένη μοχθήσαντι εὐστάθειαν δηλοῖ ἐν παντὶ βίῳ. (119) Σπλὴν ἀλλόμενος ἀρρωστίαν δηλοῖ. (120) Ἧπαρ ἀλλόμενον δυσθυμίαν σημαίνει (121) Ἰσχίου δὲ τὸ δεξιὸν μέρος ἀλλόμενον οἰκείων καὶ φίλων <ἀχαριστίαν>. ἐν ἄλλῳ ἀγαθὸν δηλοῖ. (122) Ἰσχίου τὸ εὐώνυμον μέρος ἀλλόμενον λύπας δηλοῖ. ἐν ἄλλῳ ἀκαταστασίαν δηλοῖ.

(123) Ῥάχεως τὰ δεξιὰ ἀλλόμενα ἐχθρῶν περικρατῆσαι δηλοῖ πᾶσιν.

(124) Νῶτος δεξιὸς ἀλλόμενος ὕβριν δηλοῖ. (125) Ὁ δ' εὐώνυμος πλουσίῳ εὐωχίαν δηλοῖ, πένητι δὲ κάματον.

(126) Βάλανος ἀλλόμενος δούλῳ εἰς Ἀφροδίτην ἐλθεῖν δηλοῖ.

(127) Ἀκρῶμος ἀλλόμενος ἡδονήν τινα πιστεύεται σημαίνειν.

(128) Ὄρχις δεξιὸς ἀλλόμενος βίου καὶ τέκνων ἐπίκτησιν δηλοῖ.

(129) Ὄρχις εὐώνυμος ἀλλόμενος εὐωχίαν καὶ γυναικὸς ὠφέλειαν δηλοῖ.

1 § 105 fehlt ℵ ἐκ R: καὶ B 3 μασθὸς] so B R überall: μαστὸς P 81 7 ἐπιβουλὴν — 8 ἀλλομένη von derselben Hand nachgetragen am Rande B 8 τροφήν (*cibum*) ℵ 10 ὀνησοφόρα B 11 ὀλιγοχρονίαν B R: verbessert Sylburg 12 δεξιὰ ἀλλομένη B ἄλλως R: ἄλλος B: ἄλλοις ℵ ἀγαθὰ — λαγὼν fehlt ℵ 13 ἀλλομένη B ἄλλως R: ἄλλος B: ἄλλῳ (*alii*) ℵ: ἄλλοις Sylburg 15 μοχθήσαντι fehlt ℵ 17 δυσθυμίαν B R ℵ: εὐθηνίας P 85 δὲ fehlt B 18 <ἀχαριστίαν> ergänzt aus P 95 *: *rixam* ℵ 21 ῥάχεως *: ῥάχης B R (Verwechslung des Kompendiums) ἀλλόμενα — 22 δεξιὸς fehlt ℵ 25 § 127 fehlt ℵ Ἀκρῶμος B R: ἀκροποσθία Sylburg, ἀκρόμυς (= μύρτον)? *; vgl. S. 11 27 γυναικὸς fehlt ℵ

(130) Πυγὴ δεξιὰ ἁλλομένη ἐπ' ἰδίᾳ φθορᾷ τῷ ἔχοντι πραγματείαν καὶ ἐργασίαν δηλοῖ. (131) Πυγὴ εὐώνυμος ἁλλομένη πλουσίῳ ἀναλώματα ποιῆσαι δηλοῖ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἀγαθόν. ἐν ἄλλοις· μελλόντων κυριεύσειν. (132) Δακτύλιος ἁλλόμενος κέρδος ἀπροσδόκητον δηλοῖ.

(133) Κοτύλη δεξιὰ ἁλλομένη κίνησιν ἐπὶ προκοπὴν δηλοῖ παντί. ἐν ἄλλοις ἀγαθὸν σημαίνει. (134) Κοτύλη εὐώνυμος ἁλλομένη λύπης τινὸς ἀπαλλαγὴν δηλοῖ. ἐν ἄλλοις ἀηδίαν σημαίνει.

(135) Γλουτὸς δεξιὸς ἁλλόμενος εὐπορίαν δηλοῖ. (136) Καὶ ὁ εὐώνυμος τὸ αὐτό.

(137) Βουβὼν δεξιὸς ἁλλόμενος βίας καὶ ταραχὰς δηλοῖ. (138) Βουβὼν εὐώνυμος ἁλλόμενος οὐκ ἀγαθὸν σημαίνει.

(139) Μηρὸς δεξιὸς ἁλλόμενος ὠφέλειαν δηλοῖ. ἐν ἄλλοις δὲ ἐχθρῶν κράτησιν δηλοῖ. (140) Μηρὸς εὐώνυμος ἁλλόμενος ἐπιβουλὴν καὶ δόλον δηλοῖ. ἐν ἄλλοις ὁδὸν ἐπωφελῆ δηλοῖ πορευθῆναι. (141) Ὀπισθομήριον δεξιὸν ἁλλόμενον ψόγον προσημαίνει. ἐν ἄλλοις καλοκαιρίαν δηλοῖ. (142) Ὀπισθομήριον εὐώνυμον ἁλλόμενον ἐπιβουλὴν δηλοῖ. ἄλλοις εὐπορίαν δηλοῖ.

(143) Γόνυ δεξιὸν ἁλλόμενον εὐωχίαν δηλοῖ παντί, ἄλλοις δὲ εὐπορίαν. (144) Γόνυ εὐώνυμον ἁλλόμενον ἀηδίαν μεγάλην δηλοῖ.

(145) Ἀγκύλη δεξιὰ ἁλλομένη ἀηδίαν δηλοῖ. (146) Ἡ δὲ εὐώνυμος εὐφρασίαν δηλοῖ.

(147) Κνήμη δεξιὰ ἁλλομένη ἐπίσημον δηλοῖ ἢ ὁδὸν μακρὰν πορευθῆναι. (148) Ἡ δὲ εὐώνυμος ἀνδράσι λύπην, γυναιξὶ δὲ ψόγον, ἄλλοις ἀρρωστίαν δηλοῖ.

(149) Ἀντικνήμιον δεξιὸν ἁλλόμενον εὐπορίαν δηλοῖ. (150) Τὸ δὲ εὐώνυμον ἀποβολὴν ὑπάρξεσθαι ἢ πονηρόν τι δηλοῖ.

(151) Γαστροκνήμιον δεξιὸν ἁλλόμενον ἀπροσδόκητα ἀγαθὰ πᾶσι δηλοῖ. (152) Τὸ δὲ εὐώνυμον ἐμπόδιον τῆς προκειμένης ὁδοῦ.

(153) Κερκὶς δεξιὰ ἁλλομένη λύπην δηλοῖ, (154) Ἡ δὲ εὐώνυμος ὁδὸν ἐπικερδῆ δηλοῖ.

1 ἐπ' ἰδίᾳ φθορᾷ Struve: ἐπιδιαφθορὰν BR 3 ἀγαθόν Sylburg: ἀγαθὴν BR ἐν ἄλλοις — 4 δηλοῖ fehlt N δάκτυλος BR: verbessert Sylburg 5 προκοπῇ B 8 § 135—137 fehlt N 9 τὸ αὐτὸ BR: αἰτίαν nach P 113 *? 11 vielleicht οἰκεῖον ἀγαθὸν; vgl. P 101 12 δὲ fehlt B 13 καὶ δόλον fehlt N 14 ὀπισθομόριον B, ebenso 15 15 καλοκαιρίαν] vgl. Hesych. εὐετηρία ... καλοκαιρία 17 ἄλλοις εὐπ. δηλοῖ B 19 Ἀγκύνη B 23 nach § 148 folgen § 155. 156 (nur daß in N σφυρὸν δεξιὸν ἁλλόμενον mit *de plantis pedum. si dextra salierit* übersetzt wird), dann § 149 BN 24 ὑπάρξεως B 26 ἐμπόροις ἐμπόδιον N ἐμπόδιον R: ἐμποὸν, in ἐμποδὸν, d. i. ἐμποδὼν corr. B 28 nach § 154 folgt § 157 N

(155) Σφυρὸν δεξιὸν ἀλλόμενον ὠφέλειαν δηλοῖ. (156) Τὸ δὲ εὐώνυμον νικῆσαι ἐν κριτηρίῳ δηλοῖ.

(157) Ἀστράγαλος δεξιοῦ ποδὸς ἀλλόμενος μέριμναν δηλοῖ ἢ ἀηδίαν. (158) Καὶ τὸ τοῦ εὐωνύμου τὸ αὐτό.

(159) Πτέρνα δεξιὰ ἀλλομένη εὖ πορευθῆναι δηλοῖ. (160) Καὶ ἡ τοῦ εὐωνύμου τὸ αὐτό. (161) Ὁμοίως καὶ τὸ κοῖλον τῶν δύο ποδῶν. (162) Τὸ δὲ τοῦ εὐωνύμου καὶ καλὸν δηλοῖ. (163) Ἄλλοις τὸ κοῖλον τοῦ δεξιοῦ ποδὸς ἀλλόμενον ὁδὸν πορευθῆναι ἐπωφελῆ τῇ τύχῃ καὶ ἐμπεριπατῆσαι, ἔνθα οὐκ εἰσῆλθεν ἄλλος, δηλοῖ.

(164) Ταρσὸς δεξιὸς ἀλλόμενος καλὸν δηλοῖ. (165) Ὁ δὲ εὐώνυμος εὐφρασίαν.

(166) Πέλμα δεξιὸν ἐὰν ἄλληται ὁδὸν πορευθῆναι δηλοῖ. (167) Τὸ δὲ εὐώνυμον χρόνιον ἀποδημίαν σημαίνει.

(168) Τὸ πλάγιον τοῦ βήματος τοῦ δεξιοῦ ποδὸς τὸ ἔξω ἀσθένειαν δηλοῖ. (169) Τὸ δὲ τοῦ εὐωνύμου εὐφρασίαν δηλοῖ.

(170) Δάκτυλος μικρὸς τοῦ δεξιοῦ ποδὸς ἀλλόμενος ὠφέλειαν δηλοῖ. (171) Ὁ δεύτερος ἐργασίαν δηλοῖ. (172) Ὁ τρίτος καὶ μέσος ἀγαθὸν σημαίνει· δούλῳ ἀποδημίαν, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ εὐωχίαν. (173) Καὶ ὁ μετ' αὐτὸν ἀποδημίαν δηλοῖ· δούλῳ καὶ παρθένῳ βλάβην, χήρᾳ νόσον. ἐν ἄλλοις ὠφέλειαν. (174) Ὁ μέγας ἀποδημίαν δηλοῖ· δούλῳ κατάστασιν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ἱλαρίαν.

(175) Ὄνυχες δεξιοῦ ποδὸς ἐὰν ἄλλωνται ἢ μυρμηκιῶσι, μαλακισθῆναι πρὸς ὀλίγον δηλοῖ· δούλῳ εὐρωστίαν, παρθένῳ καὶ χήρᾳ ψόγον. (176) Ὁ τοῦ μικροῦ δακτύλου ὄνυξ ἀγαθόν. (177) Ὁ τοῦ δευτέρου ἀποδημίαν ἀγαθήν. (178) Ὁ τοῦ τρίτου ἀηδίαν. (179) Ὁ τοῦ τετάρτου ὠφέλειαν. (180) Ὁ τοῦ πέμπτου ἀγαθόν.

(181) Δάκτυλος μικρὸς εὐωνύμου ποδὸς ἀλλόμενος ἀγαθὸν σημαίνει· δούλῳ ἀλλαγὴν δεσπότου, παρθένῳ ὕβριν, χήρᾳ εὐωχίαν. (182) Ὁ δεύτερος ἀποδημίαν ἀγαθὴν δηλοῖ· δούλῳ εὐφροσύνην, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ ὑποταγήν.

3 Ἀστράγαλον — ἀλλόμενον B 4 τὸ αὐτό] anders P 130 5 Πτέρνα BP: πτέρνη R ἡ Sylburg: τὸ BR; vielleicht ist etwas ausgefallen, s. P 134. 135 6 τὸ αὐτό] *idem simili ratione secundum Aegyptios* N: anders P 133 τῶν κοίλων B τὸ δὲ — 7 δηλοῖ fehlt N 7 δὲ τοῦ Sylburg: δὲ τῆς BR ἄλλοις in ἄλλος gebessert B 8 ἐμπεριπατῆσαι *: ἐμπουριπατῆσαι B: ἔμπαλι πατῆσαι R 9 καὶ — πατῆσαι fehlt N 12 Πέλμα P: Τέλμα BR 19 ἐν ἄλλοις ὠφέλειαν fehlt N 23 πρὸς ὀλίγον fehlt N

(183) Ὁ μέσος ἀηδίαν δηλοῖ· δούλῳ ὠφέλειαν, παρθένῳ νωθρείαν, χήρᾳ ἀηδίαν. 234, 25
(184) Ὁ τέταρτος ὠφέλειαν ἀπὸ φίλων δηλοῖ· δούλῳ νόσον, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ διαβολήν. (185) Ὁ μέγας ἀγαθὰ σημαίνει μέγιστα· δούλῳ εὐπορίαν, παρθένῳ γάμον, χήρᾳ ὠφέλειαν.

5 (186) Ὄνυχες ἀριστεροῦ ποδὸς ἀλλόμενοι ἢ μυρμηκιῶντες πλουσίῳ 235, 1
μὲν ἀηδίαν σημαίνουσι, πένητι δὲ πλοῦτον, δούλῳ βλάβην, παρθένῳ συμβουλήν, χήρᾳ ψόγον.

(187) Ὅλον τὸ σῶμα ἀλλόμενον ἡμέρας τινὰς φυλάξασθαι δηλοῖ· δούλῳ 3
μὴ ἐπιβουλευθῆναι, παρθένῳ μὴ κινδυνεῦσαι, χήρᾳ μὴ νοσῆσαι.

1 παρθένῳ νωθρείαν fehlt N νωθρείαν R: θρείαν B ἀηδίαν] ἀπορίαν Franzius 2 γάμον R: γάμον ἔνηξον B: *futuras nuptias* (r. ἐνεστηκότα?) N

ΜΕΛΑΜΠΟΔΟΣ

ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ

VERSION P.

P Paris. gr. 2154; s. xiv. f. 280r—281v.

Die Interpunktion ist nur teilweise beibehalten worden. Die Abtrennung des Lemma durch Doppelpunkt, einfachen Punkt oder Komma ist in der Hds. unregelmäßig und hier nur bis § 36 durchgeführt worden. Die hier und da vor dem Lemma stehenden 2, 3, 4 Punkte oder Kreuze sind weggelassen worden, da sie ohne Bedeutungsunterschied lediglich zur Trennung dienen.

+ ΜΕΛΑΜΠΟΔΟϹ ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ + ΤΙ ϹΗΜΑΙΝΟΥϹΙΝ ΕΝ ΕΚΑϹΤΩ ΜΕΡΕΙ. 280r

(1) Κεφαλῆϲ τρίχεϲ: ἐὰν ϲταθῶϲιν ὀρθαί, ἐπιβουλὴν ϲημαίνει. (2) Κορυφὴ
πάλλουϲα ὁδὸν μακρὰν πορευθῆναι δηλοῖ. (3) Κεφαλῆϲ τὸ εὐώνυμον πάλλον:
5 ἐχθρῶν καὶ ἀντιδίκων ἐπιβουλὴν ϲημαίνει. (4) Κεφαλῆϲ τὸ ἐκ δεξιῶν πάλλον:
λύπαϲ πολλὰϲ ἐπὶ τὴν καρδίαν ϲημαίνει. (5) Κεφαλὴ ὅλη πάλλουϲα: ἀγαθὰ ϲη-
μαίνει. (6) Μέτωπον τὸ εὐώνυμον πάλλον: ϲυμβολὴν μάχηϲ δηλοῖ. (7) Μέ-
τωπον τὸ δεξιὸν πάλλον: γάμον ϲημαίνει. (8) Μετώπου τὸ μέϲον πάλλον:
πένθοϲ ϲημαίνει. (9) Κρόταφοϲ ὁ εὐώνυμοϲ πάλλων: μάχην δηλοῖ. (9a) Κρο-
10 τάφου τὸ δεξιὸν μέροϲ πάλλον: εὐφραϲίαν δηλοῖ. (10) Ὀφρὺϲ δεξιὰ πάλλουϲα:
νόϲον δηλοῖ. (11) Εὐώνυμοϲ δέ: εὐφραϲίαν δηλοῖ. (12) Ὀφθαλμοῦ δεξιοῦ
τὸ ἄνω βλέφαρον πάλλον: ἐπίκτηϲιν δηλοῖ. (13) τοῦ αὐτοῦ ὁ βολβὸϲ ἢ ὁ καν-
θὸϲ φόβον καὶ δειλίαν ϲημαίνει. (14) τοῦ αὐτοῦ τὸ κάτω βλέφαρον: λύπην
καὶ δάκρυα ϲημαίνει. (15) τοῦ αὐτοῦ ἡ οὐρά: εὐφραϲίαν ϲημαίνει. (16) τοῦ
15 δὲ εὐωνύμου τὸ ἄνω βλέφαρον: εὐπορίαν ϲημαίνει. (17) τοῦ αὐτοῦ τὸ κάτω
βλέφαρον: δειλίαν ϲημαίνει. (18) τοῦ αὐτοῦ ἡ οὐρά: ἀγαθὰ πολλὰ ϲημαίνει.
(19) τοῦ αὐτοῦ ὁ κανθὸϲ ἢ ὁ βολβόϲ: νωθρείαϲ ϲημαίνει. (20) Περὶ
ῥινόϲ: Ῥὶϲ ὅλη πάλλουϲα: ἀγαθὰ ϲημαίνει. (21) Μῆλον δὲ δεξιὸν πάλλον:
ἀγαθὰ ϲημαίνει. (22) τὸ δὲ εὐώνυμον: ὠφέλειαν ϲημαίνει. (23) Ϲιαγὼν εὐώνυ-
20 μοϲ: εὐτυχίαν ϲημαίνει. (24) Γνάθοϲ εὐώνυμοϲ: ἀλλότριον κάματον ϲημαίνει.
(25) Ϲιαγὼν δεξιά: ἐχθρῶν ἐπανάϲταϲιν δηλοῖ. (26) Γνάθοϲ δεξιά: ἀγαθὸν
ϲημαίνει. (27) Ὠτίον δεξιόν: λόγουϲ τινὰϲ καινοὺϲ τινῶν πραγμάτων ϲημαίνει.
(28) Εὐώνυμον δέ: ἀγαθὰ πολλὰ ϲημαίνει. (29) Γένειον ὅλον: πολὺ γῆρωϲ
ϲημαίνει. (30) Γενείου τὸ δεξιὸν μέροϲ: ἀγαθὸν ϲημαίνει, τὸ δὲ εὐώνυμον:
25 εὐφραϲίαν ϲημαίνει. (31) Οὐρανίϲκοϲ: θορύβουϲ ϲημαίνει. (32) Χελύνιον

1 ϲημ(αίνουϲιν) oder ϲη(μαίνει) in diesem Stück stets abgekürzt P 5 ἐχθρὸν in ἐχθρῶν verbessert P; vgl. A 5 ἀντίδικον in ἀντιδικῶν verbessert P 6 ἐπὶ τὴν καρδίαν P vermutlich aus καὶ ἀηδίαν verschrieben; vgl. Einl. S. 15, 10 9 κόντραφοϲ ὁ εὐώνυμοϲ πάλλον P κοντράφου P 10 πάλλουϲα*: πάλλον P 11 Ὀφθαλμοῦ] Θλ P δεξιοῦ] δ^ν P 12 ἐπίκτηϲιν Bn: ἐπίκηϲιν P nach δηλοῖ ist εὐωνύμου δὲ durchgestrichen P βολβόϲ, das zweite ο aus ολ korrigiert P 13 δει^μ P; vgl. § 17 18 δεξιῶν P 20 ἀλλοτρ/ κάμ P 22 τινὰϲ übergeschrieben P 24 πολυγηρίαν wie A 51*? 25 χελύνιον] *Kinnlade?*

δεξιόν: ἀπορίας σημαίνει. (33) Εὐώνυμον δέ: ζημίαν δηλοῖ. (34) Χεῖλος [280r] τὸ μὲν ἄνω: ὠφέλειαν σημαίνει. (35) Χεῖλος τὸ κάτω: μετὰ ἀγωνίας πρᾶξιν σημαίνει. (36) Στόμα ὅλον: χρόνιόν τινα φίλον ἢ συγγενῆ ἔρχεσθαι ἀπὸ ἀποδημίας σημαίνει. (37) Γλῶσσα δὲ τὰς ἀπὸ λόγων ταραχάς τινας ἐπιφέρει. (38) Ὀδόντες δὲ ἢ συγκρούοντες ἢ γομφιῶντες εὐπορίας σημαίνουσιν. (39) Οὖλα πάλλοντα εὐπορίαν δηλοῖ. (40) Τράχηλος δὲ πολὺν κίνδυνον καὶ ταλαιπωρίαν. (41) τὸ δὲ δεξιὸν πράγματα ἀλλότρια ἀναδέξασθαι δηλοῖ. (42) τὸ δὲ εὐώνυμον ἀγαθὸν φίλον ἀποδέξασθαι δηλοῖ. (43) Τενάντιον προστασίαν πόλεως [280v] καὶ ἀλλοτρίων πραγμάτων σημαίνει. (44) Αὐχὴν κακόν τι ὑπόμνημα σημαίνει. (45) Κατακλεὶς εὐώνυμος ἐπιβουλὴν σημαίνει. (46) Κατακλεὶς δεξιὰ εὐωχίαν σημαίνει. (47) Ὦμος εὐώνυμος κακοῦ πράγματος μετοχὴν δηλοῖ. (48) Ὦμος δεξιὸς ἀξίων μετοχὴν σημαίνει. (49) Ὠμοπλάτη εὐώνυμος εὐφρασίαν σημαίνει. (50) Ὠμοπλάτη δεξιὰ ἐχθρῶν ἐπικράτησιν σημαίνει. (51) Ἀκρώμιον εὐώνυμον εὐφρασίαν σημαίνει. (52) Ἀκρώμιον δεξιὸν ἐπιβουλὴν σημαίνει. (53) Μάλη δεξιὰ πάλλουσα μάχας σημαίνει. (54) Μάλη δὲ εὐώνυμος ἀγαθὰ σημαίνει. (55) Βραχίων εὐώνυμος εὐφρασίαν δηλοῖ. (56) Βραχίων δεξιὸς αὔξησιν σημαίνει. (57) Μῦς εὐώνυμος πολλῶν πραγμάτων κέρδος σημαίνει. (58) Μῦς δεξιὸς λύπην δηλοῖ. (59) Ἀγκὼν εὐώνυμος εὐφρασίαν δηλοῖ. (60) Ἀγκὼν δεξιὸς ὠφέλειαν σημαίνει. (61) Πῆχυς εὐώνυμος πολλὰ ἀγαθὰ σημαίνει. (62) δεξιὸς δὲ κέρδος ἀπροσδόκητον σημαίνει. (63) Καρπὸς εὐώνυμος πολλὴν ἐπίκτησιν δηλοῖ. (64) Χειρὸς εὐωνύμου τὸ κοῖλον πολλὴν δόξαν τινὰ ποιεῖ. (65) Χειρὸς δεξιᾶς τὸ κοῖλον ἀγαθὸν δηλοῖ. (66) Χειρὸς εὐωνύμου τὸ ἐπάνω κέρδος δηλοῖ. (67) Χειρὸς δεξιᾶς τὸ ἐπάνω μέρος μάχας σημαίνει. (68) Δάκτυλος δεξιᾶς ὁ μικρὸς μάχας δηλοῖ. (69) ὁ παρὰ τὸν μικρὸν εὐπορίας σημαίνει. (70) ὁ μέσος δὲ νίκην δηλοῖ. (71) δάκτυλος δὲ ὁ παρὰ τὸν μέσον κυρίευσιν τινῶν πραγμάτων σημαίνει. (72) Δάκτυλος ὁ μέγας κυρίευσιν χρημάτων δηλοῖ. (73) Περὶ τὴν εὐώνυμον χεῖρα: (74) Δάκτυλος εὐωνύμου ὁ μικρὸς ἀγαθὸν ἀπροσδόκητον σημαίνει. (75) Δάκτυλος ὁ παρὰ τὸν μικρὸν φίλον κτήσασθαι σημαίνει. (76) Δά-

1 ζη [μ] undeutlich P 2 τὸ μὲν ἄω P ὠφέλειαν ist über ausgestrichenes μετὰ ἀγωνίας πρᾶξιν τινά (vgl. Z. 3) gesetzt P 4 τινας P: τισιν? doch s. § 64 5 συγκρούοντας (komp.) P γομφιῶντες (d. i. γομφιάζοντες)*: ῥομφιῶντες P 6 πολὺν *: πολλὴν P 8 τενάντιον] vgl. Melet. (Cram. A. O. III) 91, 5; vgl. Einl. S. 11, 2 11 μετοχὴν] μετ[χ] P 12 ὠμοπλα [τ] εὐω [νυ] so P 13 ὠμοπλα [τ] ȣ̈ P ἀκρω [μυ] P: ἀκρώμιον B II; εὐω [νυ] und ȣ̈ geben keine Entscheidung zwischen ἀκρώμιον und ἀκρωμία 15 μάλλη beidemale P 24 μέρος *: πρός (?) P 29 φι [λ] (also φίλον oder φίλους) P

κτυλος μέσος λύπην δηλοῖ. (77) Δάκτυλος ὁ παρὰ τὸν μέσον εὐφρασίαν 280v
δηλοῖ. (78) Ὁ δὲ μέγας αὔξησιν βίου δηλοῖ.

(79) Περὶ ὀνύχων: Ὄνυχες τῆς εὐωνύμου χειρὸς πάλλοντες ἢ
μυρμηκιῶντες κέρδος δηλοῦσιν. (80) Τῆς δὲ δεξιᾶς τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν ἀηδίαν
σημαίνει. (81) Περὶ μαστῶν: Μαστὸς εὐώνυμος εὐπορίαν δηλοῖ. (82) Ὁ
δεξιὸς δὲ ἔνδοξόν τινα ποιῆσαι σημαίνει. (83) Στῆθος: δεξιὸν μέρος καὶ
αὐτὸ ἀγαθὸν σημαίνει. (84) Τὸ δὲ εὐώνυμον ἀγαθὰ δηλοῖ. (85) Ἧπαρ
πάλλον εὐθηνίας δηλοῖ. (86) Σπλὴν πάλλων ἀγαθὰ σημαίνει. (87) Νώτου
τὸ δεξιὸν μέρος ὕβριν δηλοῖ. (88) Τὸ δὲ εὐώνυμον εὐφρασίαν σημαίνει.
(89) Κοιλία ὠφέλειαν δηλοῖ. (90) Γαστὴρ εὐωχίαν σημαίνει. (91) Λαγὼν 281r
δεξιὸς εὐωχίαν δηλοῖ. (92) Ὁ δὲ εὐώνυμος ἀποδημίαν δηλοῖ. (93) Πλευρὰ
δεξιὰ ὠφέλειαν σημαίνει· δούλῳ ἀξίαν, χήρᾳ γάμον, χήρᾳ ἔγκλημα, στρατιώτῃ
ὠφέλειαν. (94) Εὐώνυμος δὲ μετὰ κακοπαθείας εὐπραγίας σημαίνει· παρθένῳ
ψόγον, χήρᾳ καταβολήν, στρατιώτῃ εὐφρασίαν δηλοῖ. (95) Ἰσχίον δεξιὸν ὑπὸ ἰδίων
ἀχαριστίαν δηλοῖ. (96) Ψοιὰ δεξιὰ ἀσθένειαν σημαίνει. (97) Εὐώνυμος κάματον
σημαίνει. (98) Ὀσφὺς εὐώνυμος παρέχειν πράγματα ὑφ᾽ ὧν εὐφρανθῆναι σημαίνει.
(99) Ὀσφύος τὸ μέσον κέρδος σημαίνει. (100) Ἥβη πάλλουσα ἀγαθὰ παρά τινος
σημαίνει. (101) Βουβὼν εὐώνυμος πορισμὸν σημαίνει. (102) Ὑπόταυρος
ψόγον δηλοῖ. (103) Σφιγκτὴρ κέρδος αἰφνίδιον δηλοῖ. (104) Αἰδοῖον πάλλον περὶ
τέκνων ἕξιν χαρὰν σημαίνει. (105) Ἱερὸν ὀστοῦν ἐπίκτησιν σημαίνει. (106) Βά-
λανος εὐφρασίαν δηλοῖ. (107) Ὄρχις δεξιὸς ἀγαθὸν σημαίνει. (108) Πυγὴ
δεξιὰ ἀγαθὸν σημαίνει. (109) Εὐώνυμος δὲ ἀπροσδόκητον εὐφρασίαν σημαίνει.
(110) Κοτύλη δεξιὰ ἐπὶ ἀπροσδοκήτων εὐφροσύνην σημαίνει. (111) Κοτύλη
εὐώνυμος ἀγαθὸν σημαίνει. (112) Γλουτὸς εὐώνυμος εὐεξίαν σημαίνει
(113) Γλουτὸς δεξιὸς αἰτίαν σημαίνει. (114) Μηρὸς δεξιὸς ἀγαθὸν σημαίνει.
(115) Ὁ δὲ εὐώνυμος μεγάλην ἀξίαν σημαίνει. (116) Γόνυ δεξιὸν κακοπαθείας
σημαίνει. (117) Τὸ δὲ εὐώνυμον ἀηδίαν σημαίνει. (118) Ἀγκύλη δεξιὰ

1 λυ^π (also λύπην oder λύπας) P 4 ποιοῦσιν — σημαίνει] man erwartet ποιοῦντες — σημαίνουσιν (σ^η P, wie üblich)* 8 πάλλον aus πάλλων korrigiert P 11 δεξιὸς wegen ὁ δὲ*: δ' P: δεξιὸς R: δεξιὰ B 12 ἀξιά P: verbessert* χήρᾳ], wohl παρθένῳ, s. S. 15 γάμον aus γάμων P 14 καταβολήν] in welcher Bedeutung? *Augenkrankheit*? oder μεταβολήν?* 15 Ende der Zeile τοι ausgestrichen, weil verkleckst 16 παρε^χ P: vielleicht παρέχεσθαι? 18 Ὑπόταυρος H 35: πόταυρος P (Rubrica war in der Vorlage vergessen. Zum Worte vgl. Schol. Lucian. 191,18. 192,12 Rabe) 20 ἐξ'' (d. i. ἕξειν) P über βάλανος steht klein von derselben Hand: ἢ ἐπίδερμα P (ἐπίδερμα = ἐπιδερματίς = πόσθη s. Theophan. Protosp. S. 902) 25 αἰτίαν] αι^τυ (αἰτίας?) P: τὸ αὐτὸ BR

ἀηδίαν ϲημαίνει μεγάλην. (119) Ἡ δὲ ἀριϲτερὰ εὐφραϲίαν δηλοῖ. (120) Γαϲτρο-
κνήμιον δεξιὸν εὐφραϲίαν δηλοῖ. (121) Τὸ δὲ ἀριϲτερὸν ἐπίκτηϲιν ἀγαθὴν
δηλοῖ. (122) Κερκὶϲ δεξιὰ λύπην ὑπὸ αἰτιῶν ϲημαίνει. (123) Ἡ δὲ ἀριϲτερὰ
ὁδὸν ἐπὶ κέρδοϲ δηλοῖ. (124) Ἀντικνήμιον δεξιὸν ἀγαθὸν δηλοῖ. (125) Ἀρι-
ϲτερὰ δὲ πονηρὸν ϲημαίνει. (126) Κνήμη δεξιὰ ὁδὸν μακρὰν πορευθῆναι
δηλοῖ. (127) Ἡ δὲ ἀριϲτερὰ ἀρρωϲτίαν ϲημαίνει. (128) Ϲφυρὸν δεξιὸν ὠφέ-
λειαν δηλοῖ· (129) τὸ δὲ ἀριϲτερὸν ἀγαθὸν δηλοῖ. (130) Ἀϲτράγαλοϲ ἀρι-
ϲτερὸϲ τοὺϲ ὑπεναντίουϲ νικήϲειν ϲημαίνει. (131) ὁ δὲ δεξιὸϲ ὁδοῦ μῆκοϲ.
(132) Πτέρνα δεξιὰ εὖ πορηθῆναι δηλοῖ. (133) Ἡ δὲ ἀριϲτερὰ δίκαϲ
δηλοῖ. (134) Ποδὸϲ δεξιοῦ τὸ ἄνω ὁδὸν πορευθῆναι ϲημαίνει· (135) Ὁμοίωϲ
δὲ καὶ τοῦ ἀριϲτεροῦ ποδὸϲ τὸ ἄνω· (136) Ταρϲὸϲ δεξιὸϲ καλὸν δηλοῖ·
(137) Ὁ δὲ ἀριϲτερὸϲ εὐφραϲίαν δηλοῖ. (138) Ποδὸϲ δεξιοῦ τὸ κοῖλον
ὁδὸν πορευθῆναι ϲημαίνει. (139) ὁμοίωϲ καὶ τὸ ἀριϲτεροῦ. (140) Πέλμα
δεξιὸν πορευθῆναι δηλοῖ. (141) τὸ δὲ ἀριϲτερὸν χρονίαν ἀποδημίαν δηλοῖ.
(142) Τὸ πλάγιον τοῦ βήματοϲ τοῦ δεξιοῦ τὸ περὶ τὸν μέγαν δάκτυλον
ἀϲθένειαν δηλοῖ. (143) Τοῦ δὲ ἀριϲτεροῦ ποδὸϲ εὐφραϲίαν δηλοῖ. (144) Δά-
κτυλοϲ μικρὸϲ τοῦ δεξιοῦ ποδὸϲ ὠφέλειαν δηλοῖ. (145) ὁ δεύτεροϲ ἐρ-
γαϲίαν δηλοῖ. (146) ὁ τρίτοϲ ἀγαθὸν ϲημαίνει. (147) ὁ τέταρτοϲ ὠφέλειαν
δηλοῖ. (148) ὁ μέγαϲ ἀναχώρηϲιν ϲημαίνει. (149) Ὄνυχεϲ τοῦ δεξιοῦ·
ἐὰν μυρμηκιαϲθῶϲι μαλακιϲθῆναι ϲημαίνει πρὸϲ ὀλίγον· (150) ἐὰν ὄνυξ τοῦ
μικροῦ μυρμηκιαϲθῇ ἀγαθὰ εἶναι. (151) ὁ δεύτεροϲ ἀποδημίαν ϲημαίνει.
(152) ὁ τρίτοϲ ἀηδίαν. (153) ὁ τέταρτοϲ ὠφέλειαν. (154) ὁ μέγαϲ ἀγαθὸν
ϲημαίνει. (155) Ὄνυχεϲ ἀριϲτεροῦ ποδόϲ· ἐὰν μυρμηκιάϲωϲι, πλουϲίῳ μὲν
πενίαν, πένητι δὲ πλοῦτον ϲημαίνει.

\+ +
\+ +

3 αἰτιῶν P   4 ἐπὶ κερ^Δ P: ἐπικερδῆ Br   14 χρόνιον Br   20 μυρμηκιῶϲι Br

ΕΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ

ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΜΕΛΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

VERSION H.

Vindob. med. gr. 23 (ol. 50) s. XVI. f. 77^{r}—79^{r} nach der Abschrift des Hrn. S. Mekler, Wien. Teilweise in klassisches Griechisch transponiert zuerst herausgegeben von Speranski **Памятники древней письменности и искусства** 131. II **трепетники** (Petersb. 1899) S. 35 f. Danach 1—7 Wesselofski *Arch. f. slav. Philol.* 5, 469 f. Titel und Initialen sind im Vindob. rot.

ΕΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΜΕΛΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΟΤΑΝ ΛΑΓΓΕΒΟΥΝ ΓΝΩΡΙΖΕ ΟΥΤΩΣ: 77r

(1) ὀφρῖς δεξιὸς ἐὰν ἅλυται, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ νοσῶν τῷ ἐλευθέρῳ δηλοῖ, τῶν δὲ δούλων ὕβριν.

(2) ὀφρῖς ἀριστερὸς ἐὰν ἅλυται εὐπορίαν καὶ ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ πλοῦτον σημαίνει.

(3) ὀφθαλμὸς δεξιὸς ἐὰν ἅλυται πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγαθῶν ἐπίκτησιν δηλοῖ τῶν ἐλευθέρων ἐλευθερίαν, τῶν δὲ δούλων ὕβριν.

(4) ὀφθαλμὸς δεξιὸς τῷ ἄνω βλεφάρῳ αἳ ἐν πορείαις δόξαν καὶ τιμὴ τῷ ἐλευθέρῳ, τῶν δὲ δούλων | ὕβριν. 78r

(5) ὀφθαλμὸς εὐώνυμος ἐὰν ἅλυται, τῷ ἐλευθέρῳ λύπην σημαίνει, τῶν δὲ δούλων ὕβριν.

(6) ὠτίον δεξιὸν ἐὰν ἅλυται, ἢ δὲ ἠχήση, λύπην σημαίνει.

(7) ἢ δὲ τοῦ εὐωνύμου ἤ τι ἅλυται, ἤ τε ἠχύση, πολλὰ ἀγαθὰ σημαίνει.

(8) μῆλον δεξιὸν ἐὰν ἅλυται, ὕβριν καὶ λύπεν δηλοῖ.

(9) ἢ δὲ τοῦ εὐωνύμου εὐφρανσίαν δηλοῖ.

(10) ῥῖνα ἐὰν ἅλυται, νίκην καὶ χαρὰν σημαίνει.

(11) χείλη ἐὰν ἅλωνται, ἀσπασμὸν καὶ εὐωχίαν δηλοῖ τῷ ἐλευθέρῳ, τῶν δὲ δούλων μέριμνα.

(12) πώγωνος ἐὰν ἅλυται, ἐπίκτησιν ἀγαθῶν σημαίνει.

(13) γλῶττα ἐὰν ἅλυται ἢ κνηθῆτε, μεγάλας μάχας σημαίνει.

(14) οὐρανίσκος ἐὰν ἅλυται ἢ κνηθῆτε, εὐφρανσίαν δηλοῖ.

(15) συαγὼν ἐὰν ἅλυται, λύπην τῶν ἐλευθέρων, τῶν δὲ δούλων ἐλευθερίαν.

(16) βρῶχος ἐὰν ἅλυται, εὐφρασίαν καὶ πολλῶν ἀγαθῶν ἐπίκτησιν δηλοῖ. 78v

(17) τράχηλος ἐὰν ἅλυται, μάχαι καὶ ἀκαταστασίαι δηλοῖ.

(18) ὦμος δεξιὸς ἐὰν ἅλυται, ὠφελείαν τῶν ἐλευθέρων δηλοῖ, τῶν δὲ δούλων ὕβριν.

2 λαγγέβουν (= λαγγεύουν) »stechen, zucken«. Vgl. S. 8, 1   4 l. τῷ δὲ δούλῳ und so im Folgenden öfter   9 l. τὰς — δόξας und so öfter   13 ἢ δὲ] ἤδὲ scheint für ἢ gebraucht. Ausfall, dann εἰ δὲ Krumbacher   14 etwa εἰ δὲ τοῦ εὐωνύμου ἤ τι ἅληται ἤ τι ἠχήσῃ oder εἴτε — εἴτε*   16 l. εὐφρασίαν

(19) ἡ δὲ εὐώνυμος ἀπὸ κακῶν ἐλευθερίαν. 78r

(20) ὠμοπλάτη ἐὰν ἅλυται, εὐφρασίαν μετὰ κέρδος δηλοῖ καὶ μετακιτισμῶν.

(21) βραχίονας ἐὰν ἅλονται, μαστίγων ὕβριν δηλοῖ καὶ εὐφροσύνην.

(22) ἄγκου δεξιὸς ἐὰν ἅλυται, χρέος ἀποδίδωσι δηλοῖ.

(23) παλάμη δεξιὰ ἐὰν ἅλυται ἢ κνιθῆτε, κέρδος δηλοῖ.

(24) δάκτυλοι δεξιὰς ἐὰν ἅλωνται, κατηγορίαν δηλοῖ καὶ χάριν καὶ καιρόν.

(25) ἡ δὲ τῆς εὐωνύμου χειρὸς ἄκουσον τί περὶ ἀνθρώπου καὶ χρημάτων κυριότητα | δηλοῖ. 79r

(26) μασχάλας ἐὰν ἅλωνται, λύπην δηλοῖ.

(27) στῆθος ἐὰν ἅλυται, ψόγων δηλοῖ.

(28) ἀγκὼν ἐὰν ἅλυται, ἔπαινον δηλοῖ.

(29) κοιλία καὶ ὀφαλὸς ἐὰν ἅλωνται, εὐφρασίαν δηλοῖ.

(30) γαστὴρ ἐὰν ἅλυται, ἀπροσδοκήτων δηλοῖ.

(31) πλευρᾶς ἐὰν ἅλωνται, καὶ σωφροσύνη δηλοῖ.

(32) χεῖρας ἐὰν ἅλωνται, εὐχαριστείαν δηλοῖ.

(33) νῶτος δεξιὸς ἐὰν ἅλυται, κακοπάθειαν δηλοῖ.

(34) ὁμοίως καὶ ὁ εὐώνυμος πολλὰ ἀγαθὰ σημαίνει.

(35) ὑπόταυρος ἐὰν ἅλυται, ψόγων γυναικὸς δηλοῖ.

(36) μηροὶ ἐὰν ἅλωνται, κακο (getilgt) εὐφροσύνην καὶ καβαλίκευμα δηλοῖ.

(37) γόνατα ἐὰν ἅλωνται, κακοπάθειαν καὶ τόπον ἀνωφελεῖ δηλοῖ.

(38) ἀγγέλε τῶν σκελῶν ἐὰν ἅλωνται, ἐλήγω | βάστα. 79v

(39) πόδες ἐὰν ἅλωνται ἢ μεγάλοι δάκτυλοι, πολλῶν ἀγαθῶν καὶ ἐπιτυχίαν δηλοῖ.

2 μετακοιτισμόν?* (κοιτίζειν = κοιτάζειν?) 4 ἀγκὼν?, doch s. n. 28. Verwechslung mit καρπός s. A 81? 7 l. εἰ δὲ ἀκούσ(ι)ον Krumbacher: ἀκοῦσαί τι* vgl. A 60 14 καὶ σωφροσύνη] εὐφροσύνην? vgl. n. 36 17 ὁμοίως καὶ deutet auf Ausfall nach § 33 19 hier = ἱππεία, nicht = κοβαλίκευμα, d. i. κοβαλεία (s. Thes. Steph. s. v.) 21 ἀγγέλε] l. ἀγκύλαι ἐλήγω nach Krumbacher = ὀλίγον, vulgär λίγο, wie noch heute häufig. Dann Vorsetzung von ε nach Analogie von ἐκεῖνος, wie ἐτοῦτος, ἐσύ, ἐτότες βάστα] »*halte aus*, von βαστάω = βαστάζω, wie in den Losorakeln ῥᾷον διάξεις ἔτι βραχὺν μείνας χρόνον u. a.« Krumbacher. Etwa ὀλίγον βαστᾶν, scil. δηλοῖ*? 22 καὶ zu tilgen wie § 31?*

Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutšahri bei Turfan (Turkistan).

Übersetzt und erklärt

von

Dr. O. FRANKE

in Berlin.

Vorgelegt von Hrn. Pischel in der Gesamtsitzung am 18. Juli 1907.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 7. Dezember 1907.

I. Einleitung.

Fundort und Beschaffenheit der Inschrifttafel.

Die hier behandelte chinesische Inschrift ist eingemeißelt auf einer Steintafel, die sich im Besitze des Königlichen Museums für Völkerkunde zu Berlin befindet. Die Tafel ist während der ersten Grünwedelschen Turfan-Expedition im Winter 1902/03 in den Ruinen der zerstörten und verlassenen Stadt Idikutšahri bei dem Orte Karakhodja, etwa 30 km östlich von Turfan, gefunden worden. Professor Grünwedel sagt in seinem Berichte (*Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902/03*, von Albert Grünwedel. Aus den Abhandlungen der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften I. Kl., XXIV. Bd., I. Abt.) S. 27 f. darüber: »In südöstlicher Richtung vom sogenannten Khans-Palast liegt in auffallend dominierender Position an dem Rande, der durch die Reste an der Ostseite dieser großen Gebäudegruppe gebildet wird, ein jetzt bis auf traurige Reste zerstörter Tempel. Auf einer Plattform, die noch immer 5 m hoch ist, stehen noch drei große Mauern mit einigen nach Osten gewendeten Resten. Ringsherum in N., O., S. ist die Terrasse jetzt von Feldern umgeben, und da das Terrain im N. von der Terrasse sehr tief ist, so bleibt in der Regel hier viel Wasser und später Schlamm stehen. Von dieser Seite her sah ich den Tempel zuerst, als ich nach unberührten, verschütteten Stellen suchte, und es fiel mir in der Mitte der Plattform ein gerundeter Sockel auf, der aus einem hohen Trümmerhaufen — die Reste des Daches — herausragte. Die Überschwemmung der Felder verhinderte mich, den Tempel zu untersuchen, denn die beste Aufgangsstelle zu der sehr zerklüfteten und morschen Plattform war dadurch nicht zugänglich. Allein die freiwilligen Schatzgräber, die mich immer beobachteten, machten sich, während ich in Sengyma'uz

(nördlich von Karakhodja) arbeitete, über den Tempel her und gruben — allerdings nicht direkt da, wo ich angesetzt haben würde — und fanden dort eine große chinesische Steininschrift, die wir ihnen abkauften, und die auch glücklich nach Berlin gelangt ist .... Der obere Teil der Inschrift ist durch das herabgestürzte Dach zerstört. Als sie schon fortgeschickt war, ließ ich noch einmal den Schutt nach Steinstücken durchwühlen, welche die Lücken der Inschrift ersetzen könnten: es wurden einige Stücke gefunden, aber erst in Berlin anprobiert, und darunter war das Datum.«

Die Tafel, ein weicher, stark mit Sand durchsetzter und daher sehr poröser Stein, ruht in einem niedrigen, mit stilisierten Lotus ornamentierten Sockel; sie hat in ihrem jetzigen Zustande, vom Sockel an gemessen, eine größte Höhe von 1.48 m und eine Breite von 0.92 m. Der oberste Teil ist unregelmäßig weggeschlagen, auf der rechten Seite tiefer als auf der linken; nur die linke obere Ecke ist glatt wie abgesägt. Leider ist die Tafel in der Mitte durchgebrochen und dann mit Gips wieder zusammengekittet, so daß auch hier eine Anzahl Zeichen verloren gegangen ist[1]. Die ganze Fläche der Tafel ist durch Parallellinien in regelmäßige Rechtecke eingeteilt, deren jedes ein Schriftzeichen umschließt. Da der zweite Teil der Inschrift aus Versen besteht, so läßt sich die Anzahl der oben weggeschlagenen Zeichen leicht und sicher feststellen. Die Anzahl der vertikalen Reihen — die Anfangsreihe (Verfasser) und Schlußreihe (Datierung) nicht mitgezählt — ist 20, die volle Reihe enthielt 47 Zeichen. Die Schriftzeichen sind tief gemeißelt und infolge der Trockenheit des Schuttes, in dem der Stein begraben war, gut erhalten. Der Zustand der Tafel setzt der Entzifferung wenig Hindernisse entgegen.

Inhalt und Form der Inschrift.

Daß die Steintafel jahrhundertelang unentdeckt unter den Trümmern von Idikutšahri gelegen haben muß, geht daraus hervor, daß die beiden chinesischen Werke, in denen man eine Angabe darüber vermuten könnte, nichts von ihr wissen: weder die große Inschriftensammlung *Kin shi t'sui pien* (金石萃編), noch das ausgezeichnete geographische Werk über Turkistan, das der Archäologie und Epigraphik seine besondere Aufmerksamkeit widmet, das *Si yü shui tao ki* (西域水道記), erwähnt etwas von der

[1] Siehe hierüber den Nachtrag.

Inschrift. Und doch gehört sie zu den ältesten chinesischen Steindokumenten aus Zentralasien, die uns bis jetzt bekannt geworden sind. Sie entstammt dem Jahre 469 n. Chr. und feiert einmal die Vollendung eines dem Maitreya Buddha errichteten und seine Statue enthaltenden Tempels, und ferner das Gedächtnis des Fürsten An-chou (安周) aus dem türkischen Geschlecht der Tsü-kʿü (沮渠), der von 444 bis 460 über das Kao-chʿang-(高昌) Gebiet geherrscht und in Idikutšahri residiert hatte. Zugleich mit der Barmherzigkeit des Maitreya preist sie die Weisheit des Fürsten, und zwar in einer Weise, daß beide Persönlichkeiten zuweilen fast identisch, jedenfalls als Fleischwerdung derselben göttlichen Kraft erscheinen. Der Tempel sollte aller Wahrscheinlichkeit nach gleichzeitig ein Heiligtum des Buddha und eine Erinnerungsstätte für den toten Fürsten sein. Im einzelnen kommt die Inschrift leider über die schwülstigen Phrasen nicht hinaus, die auf derartigen chinesischen Denksteinen üblich sind: eigne Gedanken des Verfassers finden sich sehr wenige, konkrete Angaben gar nicht. Nicht einmal der Name des Tempels wird uns mitgeteilt, und ebensowenig erfahren wir etwas über den Tod des Fürsten An-chou. Von der gefeierten Statue des Maitreya fand Grünwedel noch den Sockel mit den Füßen der sitzenden Figur sowie große Stücke des zerstörten Oberteils: Stücke des Kopfes, der Schultern usw. (*Bericht usw.* S. 28).

Für den fehlenden konkreten Inhalt gibt uns aber der Verfasser eine umfangreiche Probe seiner vielseitigen Gelehrsamkeit: die verwickelte, dem Sanskrit entnommene Terminologie der buddhistischen Dogmatik hat er mit Redewendungen und Zitaten aus den taoistischen und konfuzianischen Klassikern in einer Weise verschmolzen, daß das Ganze sich als ein oft kaum zu entwirrender Knäuel darstellt. Dabei hat er Sorge getragen, jeden, auch den einfachsten Gedanken so ungewöhnlich und dunkel wie möglich auszudrücken; jeder Satz bildet ein literarisches Rätsel, das nur mit viel Zeitaufwand und großer Geduld zu lösen ist. Das Bestreben der chinesischen Literaten, sich einer für die Allgemeinheit unverständlichen Sprache zu bedienen, bestand also auch schon im 5. Jahrhundert. Vielleicht die größten Schwierigkeiten macht das Auffinden der Sanskrit-Originale für die zahlreichen buddhistischen technischen Ausdrücke, die in der Inschrift in chinesischer Übersetzung erscheinen. Da sie keineswegs immer auf den ersten Blick als solche erkennbar sind, so erfordert der Text eine ganz besondere Aufmerksamkeit, wenn man den Fehler vermeiden will, den betreffenden

Schriftzeichen statt der ihnen zukommenden dogmatischen Sonderbedeutung die übliche Profanbedeutung zu geben, ein Irrtum, der natürlich zu einer völligen Verkennung des Sinnes führen muß. Das Fehlen eines chinesisch-indischen buddhistischen Wörterbuchs macht sich hier besonders schmerzlich fühlbar[1]. Inmitten der Sprache des Buddhismus verwendet die Inschrift mit Vorliebe auch Redewendungen und Zitate aus Chuang tsĕ (莊子), neben Lao tsĕ der vornehmste taoistische Philosoph, der dem 4. vorchristlichen Jahrhundert angehört. Schon Chavannes (*Mémoire sur les Religieux éminents par I-Tsing* S. 52 Anm. 4) hat darauf hingewiesen, daß die buddhistischen Gelehrten eine auffallende Vorliebe für Chuang tsĕ zeigen, und diese Wahrnehmung wird durch unsern Text aufs neue bestätigt. Buddhismus und Taoismus haben ja in der chinesischen Welt überhaupt eine starke Wechselwirkung aufeinander ausgeübt. Aber auch die Klassiker der orthodoxen Konfuzianer müssen dazu beitragen, die Gelehrsamkeit des Verfassers der Inschrift darzutun. Nicht nur das Yi king wird zitiert, das ja ebensogut den Taoisten wie dem Konfuzianertum als kanonisch gilt, sondern auch das Shu king, das Shi king und das Lun yü. Man sieht aus alledem — und hierin liegt die kulturgeschichtliche Bedeutung der Inschrift —, ein wie reiches geistiges Leben schon in dem Kao-ch'ang des 5. Jahrhunderts geherrscht haben, und eine wie hervorragende Rolle darin die chinesische Bildung gespielt haben muß. Die Angaben der Historiker über die Verbreitung der chinesischen Literatur in Kao-ch'ang finden hierin ihre volle Bestätigung; vermutlich war der ganze Charakter der alten Ansiedlung am Karakhodja-Flusse ursprünglich ein rein chinesischer, bis ihn die vom Westen hereindringenden Einflüsse wesentlich veränderten. (Näheres hierüber im nächsten Abschnitt.)

Über die Persönlichkeit des angeblichen Verfassers der Inschrift (er wird kaum ohne Hilfe gearbeitet haben), Hia-hou Ts'an (夏侯粲), läßt sich näheres leider nicht ermitteln. Die Geschichte der zahlreichen Klöster von Kao-ch'ang würde uns vielleicht unschätzbare Aufschlüsse geben über

---

[1] Die »Kaiserliche Orientalische Gesellschaft« in Japan (Teikoku Tōyō-gakkwai) ist seit mehreren Jahren unter Mitwirkung hervorragender japanischer Gelehrter mit der Zusammenstellung eines umfangreichen derartigen Wörterbuchs, nach chinesischen Charakteren geordnet, beschäftigt. Das Werk wird für die Erforschung der spätern buddhistischen Dogmatik ein außerordentlich wichtiges Hilfsmittel sein. Vgl. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* (BEFEO) II, 421.

das geistige Leben in den neu erschlossenen zentralasiatischen Kulturgebieten, aber ein solches Werk, wenn es je geschrieben wurde, dürfte unwiederbringlich verloren sein.

Was die äußere Form der Schrift unsres Textes anlangt, so sind die Zeichen offenbar mit großer Sorgfalt eingemeißelt worden, und doch scheint es zuweilen fast, als ob die Hand, die den Griffel führte, des Chinesischen nicht, oder nur unvollkommen kundig gewesen sei. So erklären sich vielleicht manche Ungenauigkeiten und Eigentümlichkeiten in der Struktur der Zeichen, die nicht immer als altertümlich aufgefaßt werden können. Das Nähere hierüber besagen die Anmerkungen zu der Übersetzung des Textes.

Der historische Hintergrund.

Die Inschrift gilt, wie bereits erwähnt, neben dem Ruhme des Maitreya Buddha auch dem Andenken an den kurz vorher gestorbenen Fürsten An-chou aus dem Geschlecht der Tsü-k'ü. Damit führt sie uns in jene vom Beginn des 5. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts n. Chr. reichende Periode, die von den chinesischen Geschichtschreibern »die Zeit der Süd- und Norddynastien« (*Nan peï ch'ao*) genannt wird und die sich anschließt an die kriegerische »Zeit der 16 Staaten«. Tatsächlich gehört das türkische Geschlecht der Tsü-k'ü nach der Rolle, die es in der Geschichte gespielt hat, auch dieser frühern Periode an. Es bildete von 401 ab die kurzlebige Dynastie der »nördlichen Liang« (Peï Liang 北涼), der schon im Jahre 439 von dem Kaiser der Weï-Dynastie wieder ein Ende gemacht wurde und deren Reich unter den 16 Staaten mit aufgeführt wird. An-chou, der Letzte seines Stammes, suchte sich nach der Entthronung der Familie mit seinem Bruder in Zentralasien schadlos zu halten und kam so in enge Beziehungen zu dem Turfangebiete. Die Schicksale des Geschlechts der Tsü-k'ü bilden eine wenig bekannte, aber lehrreiche Episode aus den Kämpfen der verschiedenen Völkerstämme an der großen Pforte zwischen den Ketten des Nan shan und der Wüste, durch die der Weg von Innerasien nach China führt; außerdem ist die Kenntnis ihrer kurzen Geschichte notwendig für das bessere Verständnis der politischen Verhältnisse im Turfangebiete zu der Zeit, als unsre Inschrift verfaßt wurde. Wir müssen daher der Laufbahn der Tsü-k'ü-Fürsten von dem Augenblick an, wo sie in die Geschichte eintreten, eine kurze Betrachtung widmen, um dann zu-

sammenzustellen, was uns über die Taten, die Persönlichkeit und das Reich des gefeierten An-chou überliefert ist.

Von den in Betracht kommenden Quellen sind die ergiebigsten das *Shi leo kuo ch'un ts'iu* (十六國春秋) Kap. 94—97 und das *T'ung chi* (通志) Kap. 192 fol. 12 v° ff., die beide eine zusammenhängende Geschichte der nördlichen Liang-Dynastie und des Tsü-k'ü-Geschlechts geben. Eine kürzere Fassung davon findet sich *Peï shi* (北史) Kap. 93 fol. 21 v° ff. Alle drei Werke stimmen vielfach wörtlich überein, indessen ist das im 7. Jahrhundert nach ältern Aufzeichnungen zusammengestellte *Peï shi* als die älteste und selbständigste Quelle anzusehen. Welches von den beiden andern Werken die größere Originalität beanspruchen kann, wird sich nicht leicht entscheiden lassen. Ein *Shi leo kuo ch'un ts'iu* soll zwar während der Weï-Dynastie verfaßt sein, aber das Werk, das heute diesen Namen trägt, ist unter der Ming-Dynastie zusammengestellt, und ob es mit der alten Chronik mehr als den Namen gemein hat, unterliegt großem Zweifel, so daß das um 1150 entstandene *T'ung chi* als das ältere und wohl auch zuverlässigere Werk gelten muß. Weitere Nachrichten finden sich dann in der Geschichte des Turfangebiets, d. h. des Staates Kao-ch'ang (高昌) oder des ältern Küshi (車師) im *T'ung tien* (通典), einem Werke aus dem Anfange des 9. Jahrhunderts, Kap. 191 fol. 4 v° ff., und im *T'ung chi* Kap. 196 fol. 20 v° ff., sowie im *Wên hien t'ung k'ao* (文獻通考) Kap. 336 fol. 4 r° ff., ferner in den *Weï shu* (魏書) Kap. 30 fol. 14 r° ff., Kap. 102 fol. 2 v° ff. u. a., sowie in den *Sung shu* (宋書) Kap. 98 fol. 10 v° ff. u. a. Kürzere Einzelheiten sind auch dem *Tsĕ chi t'ung kien* (資治通鑑 11. Jahrh.), dem *Peï shi* und dem *Nan shi* (南史) zu entnehmen. Sonstige Quellen werden besonders erwähnt werden.

Die Tsin- (晉) Dynastie, die im Jahre 265 n. Chr. gegründet wurde und von ihrer Hauptstadt Lo-yang (洛陽) in Honan das nördliche und nordwestliche China beherrschte, vermochte die weiten Ländergebiete westlich vom Gelben Flusse, die erst unter der Han-Dynastie der Herrschaft der Hiung nu entzogen und kolonisiert waren, nur in loser Abhängigkeit zu halten. In den halbwilden Tälern des Nan shan und in der nördlich davorliegenden Senkung, wo sich aus den Militärkolonien der Han-Kaiser einzelne befestigte Städte gebildet hatten, im übrigen aber eine seßhafte Bevölkerung nur spärlich vorhanden war, stritten sich türkische, tangutische und tungusische Stämme um Frauen, Vieh und Weideplätze; ehrgeizige Feldherren und Statthalter aber gingen dort ihren eignen Plänen nach,

machten sich unabhängig, gründeten »Reiche« und »Dynastien« und rieben sich in unablässigen Kämpfen wieder gegenseitig auf. So hatte im Jahre 313 der Kaiserliche Statthalter der Provinz Liang-chou (涼州), die der heutigen gleichnamigen Präfektur in der Provinz Kansu entspricht[1], ein chinesischer Literat namens Chang Kueï (張軌) seine Ernennung zum Herzog von Si-p'ing (西平, dem heutigen Si-ning) durchgesetzt und sich zu einem tatsächlich unabhängigen Fürsten gemacht. Sein Sohn, der ihm im nächsten Jahre nachfolgte, sagte sich völlig von der kaiserlichen Gewalt los und gründete das Reich Liang, indem er eine eigne Regierungsdevise, das Zeichen der Souveränität, annahm. Liang oder, wie es in den Geschichtswerken meist genannt wird, Ts'ien Liang (前涼), »das frühere Liang«, umfaßte zunächst nur die Gebiete von Si-ning und Liang-chou, dehnte sich dann aber aus fast über die ganze heutige Provinz Kansu bis zum Gebiet von An-si und weiter nach Turkistan bis Turfan und Hami. Bald darauf aber erstand dem chinesischen Herrscherhause ein überlegener Feind im Rücken, in den südöstlich gelegenen Gebieten der heutigen Provinz Shensi, wo sich ein tibetisches Geschlecht[2], ähnlich wie die Fürsten von Liang, von der kaiserlichen Gewalt unabhängig gemacht und das Reich Ts'in (秦) gegründet hatte. Im Jahre 376 wurde Liang von diesem neuen Staat erobert und sein Fürst entthront. Ein 10 Jahre später von dem Sohne des letzteren unternommener Versuch der Wiedergewinnung des Landes scheiterte; der tibetische Gouverneur von Liang, Lü Kuang (呂光), überwältigte und tötete den Prätendenten und erklärte sich im Jahre 386 selbst zum unabhängigen Fürsten von Liang. Im Gegensatz zu dem chinesischen Hause wird die von Lü Kuang begründete »Dynastie« Hou Liang (後涼) »das spätere Liang« genannt.

---

[1] Liang-chou war unter dem Kaiser Wu ti von der Han-Dynastie im Jahre 121 v. Chr. als Militärkolonie Wu-weï (武威) im Gebiete der Hiung nu gegründet worden. Unter der Tsin-Dynastie erhielt es den Namen, den es bis heute führt, und zwar angeblich, »weil das Gebiet hoch gelegen und daher kühl (liang) ist«. Siehe *Tu shi fang yü ki yao* (讀史方輿紀要) Kap. 63 fol. 19 r° et v° und *Kin ku ti li shu* (今古地理述, ein sehr übersichtliches und nützliches historisch-geographisches Werk von 1806) Kap. 13 fol. 34 v°.

[2] Im *Shi leo kuo ch'un ts'iu* (Kap. 33 fol. 1 r°) werden die Fürsten von Ts'in als Ti (氐) bezeichnet, ebenso (Kap. 81 fol. 1 r°) Lü Kuang, der Begründer von Hou Liang. Die Ti werden in der Regel mit den K'iang (羌), den Tanguten oder Tibetern, zusammengenannt und sogar identifiziert. Vgl. Chavannes, *Mémoires Historiques* I, 90 Anm. und *Les pays d'occident d'après le Wei Lio* (T'oung Pao Ser. II, Bd. VI) S. 520.

Wie vorhin erwähnt, waren diese Gebiete von Kansu einst unter der Herrschaft der Hiung nu, die sie ihrerseits wieder im 2. Jahrhundert v. Chr. den Yüe-chi oder Skythen abgenommen hatten. Die Hiung nu waren bei der Eroberung nicht aus dem Lande vertrieben, sondern wohl großenteils in der sonstigen Bevölkerung aufgegangen; jedoch mögen sich einige der vornehmen Geschlechter auch verhältnismäßig rein erhalten haben. Zu diesen gehörte als eins der ältesten und angesehensten die Familie der Tsü-k'ü. Ihr Sitz war am Flusse Lu shui (盧水) im Bezirk Lin-sung (臨松)[1], d. h. zwischen den heutigen Magistraturen Shan-tan (山丹) und Yung-ch'ang (永昌). Tsü-k'ü bedeutete bei den Hiung nu ursprünglich einen hohen Beamten; die Vorfahren in der Familie aber hatten dieses Amt innegehabt und dann die Bezeichnung zum Familiennamen gemacht[2]. Es war ein tapferes und stolzes Geschlecht, dem man einst den Namen »Edelstein des Nordlandes« gegeben hatte. Auch im Liang-Staate hatten seine Mitglieder die höchsten Stellungen inne, und als um 380 ihr Heimatsgebiet zu der Provinz Chung-t'ien (中田) erhoben wurde, trat einer von ihnen als Statthalter an die Spitze. Nach dessen Tode folgte ihm sein Sohn Mêng-sün (蒙遜), von dem die Geschichtschreiber ein glänzendes Bild entwerfen. Er war ehrgeizig, tapfer und kriegerisch, dabei von ungewöhnlicher literarischer Bildung, »wohlbewandert in den Geschichtsbüchern und vertraut mit der Astronomie«, zugleich aber »gewandt und verschlagen, veränderlich und unberechenbar«. Er hatte einen großen Einfluß unter seinen türkischen Stammesgenossen und beherrschte sie so, daß er das Mißtrauen und den

---

[1] Nach *Fang yü ki yao* Kap. 63 fol. 6v° lag Lin-sung südöstlich von Kan-chou (Chang-ye 張掖), zu dessen Gebiet es gehörte. Shan-tan gehört auch heute noch zu Kan-chou fu, während Yung-ch'ang, dicht an der Stelle des alten Kin-shan (金山), zu Liang-chou fu (Wu-wei) gerechnet wurde. Lin-sung kann also nicht weit von Shan-tan gewesen sein. Der Fluß Lu shui ist nicht genau zu identifizieren, vermutlich war es einer der bei Shan-tan in den Heï ho mündenden kleinen Bergflüsse. Bezeichnend für den Ruhm des Tsü-k'ü-Geschlechts ist es, daß noch unter der T'ang-Dynastie der Fluß »Tsü-k'ü-Fluß« (沮渠川) genannt wurde. Op. cit. Kap. 63 fol. 9v°.

[2] Hüan Tsang beschreibt ein Land Chê-kü-kia (遮居迦), das über 800 Li westlich von Khotan lag und mit Yarkand identifiziert wird. Eine Anmerkung im Text des *Si yü ki* erklärt, »dies sei das alte Tsü-k'ü«. Vgl. Watters, *On Yuan Chwang's travels in India* II, 294 und St. Julien, *Histoire de la vie de Hiouen Thsang* S. 460. Selbstverständlich ist diese Angabe unbegründet und willkürlich. — Das *Shi leo kuo ch'un ts'iu* nennt die Tsü-k'ü wie alle Hiung nu folgerichtig Hu jen (胡人).

Haß des Fürsten Lü Kuang erregte. Die Ereignisse sollten ihn bald in einen noch schärferen Gegensatz zu diesem bringen. Zwei Brüder von Mêng-süns Vater waren von Lü Kuang auf einen Kriegszug gegen den Fürsten des westlichen Ts'in (südlich vom Gelben Flusse bei Ho-chou) geschickt und von diesem geschlagen worden. Lü Kuang ließ beide zur Strafe hinrichten. Mêng-sün, empört über diese Gewalttat, versammelte seine Stammesgenossen und rief sie zur Rache auf. Zwar vermochte er selbst nichts gegen die Übermacht, aber sein Beispiel fand Nachahmung: mehrere andre Gouverneure empörten sich gegen Lü Kuang, und einer von ihnen, Tuan Ye (段業), erklärte sich im Jahre 397 zum unabhängigen Herzog von Kien-k'ang (建康, 40 Li südwestlich vom heutigen Kao-t'ai 高臺 zwischen Kan-chou und Su-chou)[1] und gründete damit das Reich Nord-Liang (Peï Liang 北涼), indem er eine eigne Regierungsdevise annahm[2]. Mêng-sün wurde Gouverneur von Chang-ye (Kan-chou). Welchem Volke Tuan Ye angehörte, wissen wir nicht, jedenfalls war ihm der ehrgeizige Türkenhäuptling nicht minder feindlich gesinnt als ehemals dem Tibeter Lü Kuang. Die Art aber, wie Mêng-sün seine Pläne ihm gegenüber verwirklichte, gibt einen guten Begriff von der Schrankenlosigkeit seines Charakters. Er überredete seinen Vetter und einstigen Mitkämpfer gegen Lü Kuang zu einem Anschlage gegen Tuan Ye. Kaum hatte dieser seine Zustimmung erklärt, als Mêng-sün heimlich dem Fürsten Tuan Ye von der beabsichtigten Empörung seines Vetters Mitteilung machen ließ. Tuan Ye ließ den Rebellen hinrichten, und nun setzte Mêng-sün dasselbe Spiel in Szene wie vorher gegen Lü Kuang: er klagte den Fürsten der Grausamkeit und Tyrannei gegen einen treuen Diener an und rief die Gouverneure des Landes zur Empörung wegen dieser Schandtat auf. Tuan Ye war bald von allen Anhängern verlassen, Mêng-sün nahm ihn gefangen

[1] *Fang yü ki yao* Kap. 63 fol. 6 v°.

[2] Der Umfang von Nord-Liang läßt sich genau nicht mehr feststellen; da aber Mêng-sün bei seinem Abfall von Lü Kuang aus Kin-shan vertrieben wurde, Tuan Ye auch seine Residenz in Kien-k'ang hatte, so muß man annehmen, daß das ganze nördliche Kansu vom heutigen Yung-ch'ang ab zu Nord-Liang gehörte, während Lü Kuang in Liang-chou residierte. In demselben Jahre wie der Norden machte sich auch der Süden, d. h. die Gebiete von Lan-chou und Si-ning, von Hou Liang unabhängig, indem hier T'u-fa Wu-ku (禿髮烏孤), ein tungusischer (Sien-pi) Statthalter Lü Kuangs, das Reich Süd-Liang (Nan Liang 南涼) gründete, so daß für Hou Liang bis zu seiner gänzlichen Vernichtung im Jahre 403 kein großes Gebiet mehr geblieben sein kann.

und ließ ihn samt seiner Familie enthaupten. Im Jahre 401 bestieg er darauf den Thron von Nord-Liang und nahm die Regierungsdevise Yung-An (永安) an. Seine Hauptstadt war Chang-ye (Kan-chou). Ungefähr gleichzeitig mit Mêng-sün hatte sich, wenn auch auf weniger verräterische Weise, ein andrer Satrap Tuan Yes, Li Kao (李暠), der Sprößling einer alten chinesischen Familie in Lung-si (隴西, im westlichen Shensi), der Statthalter von An-si und Tun-huang war, unabhängig gemacht und im Jahre 400 dort, in den Grenzländern Turkistans und Kansus, das Reich Si Liang (西涼), »West-Liang«, gegründet. Mêng-sün mußte hier, an der Nordseite seines Landes, zunächst Frieden halten, denn im Süden hauste nicht bloß das starke tungusische Geschlecht der T'u-fa, das dort ein selbständiges Reich, Süd-Liang, gegründet hatte, sondern auch das mächtige Reich der Si Ts'in (西秦), in dem Süd-Liang eine Zeitlang völlig aufgegangen war, bildete eine beständige Drohung an seiner Grenze. Mit wechselndem Erfolge führte er hier unablässige Kämpfe; indessen gelang es ihm durch List und Tapferkeit, sich zu behaupten, und im Jahre 412 war Süd-Liang zu weiterm Widerstande unfähig. Mêng-sün verlegte nunmehr seine Hauptstadt nach Ku-tsang (姑臧) im Süden der heutigen Stadt Liang-chou und ernannte sich selbst zum »Fürsten von Ho-si«[1]; zugleich nahm er die neue Regierungsdevise Hüan-Shi (玄始) an. Die Kämpfe, die er während der folgenden Jahre noch mit Süd-Liang und West-Ts'in, besonders nach der endgültigen Eroberung des ersteren durch das letztere im Jahre 414, zu führen hatte, verliefen alle siegreich für ihn, so daß er sich im Jahre 419 gegen West-Liang wenden konnte, dessen Herrscher bereits im Jahre 406 seine Hauptstadt weiter nach Osten, nach Tsiu-ts'üan (酒泉, Su-chou) verlegt hatte und seitdem die Gebiete von Mêng-sün beständig beunruhigte. Im folgenden Jahre eroberte er Tsiu-ts'üan und erschlug den Fürsten Li Hin (李歆); dessen Sohn Li Sün (李恂) aber, der sich von Tun-huang aus in die Berge geflüchtet hatte, verfolgte er, bis der Bedrängte im Jahre 421, nachdem er Frau und Kinder getötet, Selbstmord verübte. So war die Selbständigkeit von West-Liang endgültig vernichtet, und Mêng-sün gebot über das ganze Gebiet von Kansu

[1] Ho-si (河西), d. h. »westlich vom (Gelben) Flusse«, sind die Gebiete von Lan-chou, Liang-chou, Kan-chou, Su-chou und An-si. Vgl. *Beiträge aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Türkvölker und Skythen Zentralasiens* S. 85.

bis nach Turkistan hinein, wo er (z. B. in Kao-ch'ang) seine Vertreter hatte[1]. Inzwischen war im Jahre 420 an die Stelle der Tsin(晉)-Dynastie im Süden die Sung-Dynastie in Nanking getreten, die nunmehr mit den Weï im Norden die Herrschaft über das chinesische Kaiserreich teilte. Mêng-sün als gewandter Staatsmann sandte wiederholt Gesandtschaften an beide Höfe und ließ sich seine Ernennung zum Fürsten von Ho-si bestätigen. Indessen blieb er weit mehr ein Vertreter der Interessen der Sung als der ihm gefährlicher dünkenden Weï. Es war wohl die Gegnerschaft zwischen den beiden Dynastien, die es ihm ermöglichte, seine Souveränität aufrechtzuerhalten und unbestritten seine Regierungsdevise weiterzuführen. Im Jahre 428 änderte er sie um in Ch'êng-Hüan (承玄) und im Jahre 431 in I-Huo (義和). Während seiner letzten Lebensjahre war Mêng-sün eifrig mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt, und mehrere seiner Gesandtschaften an den Hof der Sung galten der Erlangung chinesischer literarischer Werke. Am meisten aber war er dem Buddhismus ergeben, wie denn das Geschlecht der Tsü-k'ü überhaupt für die Förderung desselben eine nicht unwichtige Rolle gespielt hat. (Wir werden diese Frage noch ausführlicher zu erörtern haben.) Indessen auch die Lehren Śākyamunis waren nicht imstande, die Raubtiernatur des ergrauten Kriegers zu zähmen, das zeigt sich in der Art, wie er mit seinem Lehrer, dem indischen Mönche Dharmarakṣa (T'an-wu-ch'an 曇無讖), umging, den er im Jahre 414 von Kueï-tsë (龜茲 Kutcha), nach einer andern Lesart von Shan-shan (鄯善, südlich vom Lopnor), zu sich eingeladen hatte, und der in Ku-tsang eine große Anzahl der heiligen Schriften übersetzte. Nach dem einen Berichte wollte Dharmarakṣa, der unter der Gewalttätigkeit Mêng-süns schon mehrfach hatte leiden müssen, im Jahre 433 »nach Westen« zurückkehren. Der Fürst aber, der den Verdacht hegte, daß der Mönch sich mit einem heimlichen Anschlage gegen ihn trüge, ergrimmte über diesen Entschluß und sandte ihm, nachdem er gegangen, einen Mörder nach, der ihn umbrachte. (So im *Shi leo kuo ch'un ts'iu* Kap. 97 fol. 3 v° f., wo sich die Biographie Dharmarakṣas findet.) Eine andre Überlieferung (a. a. O. Kap. 94 fol. 29 r° ff.) macht den Vorgang deutlicher. Dharmarakṣas Ruf war auch an den kaiserlichen Hof der Weï gedrungen, und der Kaiser T'ai Wu (太武) sandte wiederholt einen hohen Beamten zu Mêng-sün mit dem Verlangen,

[1] Nach *T'ung chi* Kap. 196 fol. 22 v°.

den Mönch zu ihm zu senden. Mêng-sün, der gegen die Absichten der Weï das größte Mißtrauen empfand und sich daher auch enger an den Sung-Kaiser angeschlossen hatte, weigerte sich beharrlich, Dharmarakṣa ziehen zu lassen und schickte den Gesandten schließlich im Jahre 433 in wenig sanftmütiger Weise heim. Den Mönch aber, von dem er glaubte, daß er im Besitz übernatürlicher Kräfte sei und den Weï in ihren Plänen helfen wolle, ließ er foltern und töten[1]. Daß Mêng-süns Mißtrauen gegen die Weï nicht unbegründet war, zeigt der Bericht, den der Gesandte dem Kaiser über die Tsü-k'ü erstattete, und die Art, wie dieser ihn anhörte. »Mêng-sün«, sagte der Gesandte, »ist ein Mann, dem nichts heilig ist, und doch hat er lange Zeit Ansehen und Glück genossen. Ich habe seine Söhne gesehen, sie sind alle Männer von mittelmäßigen Fähigkeiten. Sein Nachfolger wird einst sein Sohn Mu-kien (牧揵 oder Mao-k'ên 茂虔 genannt) sein, aber alle sagen, daß er nicht die seinem Vater vom Himmel verliehene fast übermenschliche Klugheit besitzt.« Der Kaiser aber meinte: »Wenn dem so ist, so wird das Verhängnis nicht weit sein. Mit Mêng-süns Söhnen muß ein Wandel in der Familie eintreten, und nach diesem Wandel wird Liang früher oder später verschwinden.«

Wenige Wochen nach diesen Ereignissen im Jahre 433 starb Mêng-sün im Alter von 66 Jahren, nachdem er sich über 30 Jahre als unabhängiger Fürst in beständigen Kämpfen mit mächtigen Nachbarn behauptet. Ausführlicher als über irgendeinen andern Helden der »16 Staaten« berichten die chinesischen Geschichtschreiber über diesen genialen Gewaltmenschen, der, je nachdem es die Umstände forderten, mit Härte und Grausamkeit, mit List und Tücke, mit Geduld und Unterwürfigkeit der Gefahren Herr wurde, die ihn umdrängten und andere verschlangen. Aber die Höhe, auf die er die Tsü-k'ü geführt, konnte nur ein Mann wie er behaupten; unter seinen zahlreichen Söhnen war keiner, der der politischen Lage gewachsen war: das Reich Nord-Liang war dem Untergange geweiht, und woher die feindlichen Kräfte kamen, ist eben angedeutet.

Mao-k'ên, der Sohn und Nachfolger Mêng-süns, nahm die Regierungsdevise Yung-Ho (永和)[2] an. Er folgte der Politik seines Vaters, indem er sich von dem Sung-Kaiser als »Fürst von Ho-si« bestätigen ließ, dann

[1] Vgl. Bunyiu Nanjio, *Catalogue usw.* Append. II Nr. 67, wo der Hergang nach noch andern Quellen erzählt wird.

[2] *Peï shi* Kap. 93 fol. 23r° gibt Ch'êng Ho (承和).

aber auch eine Huldigungsgesandtschaft an den Hof der Weï schickte. Von wesentlich andrer Gemütsart als Mêng-sün, pflegte er mit Eifer vor allem die Wissenschaften, und zwar anscheinend mehr die konfuzianischen als die buddhistischen. Der Kaiser T'ai Wu aber, der seine Pläne auf Nord-Liang in unblutiger Weise verwirklichen zu können hoffte, gab im Jahre 437 Mao-k'ên seine Schwester zur Gemahlin. Dadurch geriet dieser in der Tat in eine gewisse Abhängigkeit von Weï, deren Gefahren ihm nicht zweifelhaft sein konnten. Am Hofe von T'ai Wu andrerseits wurde er bald als unzuverlässig verdächtigt, und zwar wegen seiner Haltung den zentralasiatischen Staaten gegenüber. Schon Mêng-sün hatte, besonders nach der Vernichtung von West-Liang, Beziehungen zu Shan-shan, I-wu (伊吾 Hami) Kao-ch'ang, Kueï-tsĕ (Kutcha) u. a. unterhalten, er hatte Gesandtschaften dieser Staaten empfangen und galt ihnen wohl, zumal als Förderer des Buddhismus, als der mächtigste Fürst in den chinesischen Grenzgebieten. Nach seinem Tode machte der Weï-Kaiser seine Souveränitätsansprüche den Ländern am Tarimbecken gegenüber schärfer geltend. Er schickte wiederholt Gesandtschaften zu ihnen, und Mao-k'ên hatte für Führung und Schutz durch die Wüste zu sorgen. Nun hatte T'ai Wu im Jahre 438 gegen die Juan-juan (蠕蠕, Avaren), die damals das mächtigste Volk am Nordrande des Tarimbeckens von Karashar nach Osten zu waren, einen Angriff unternommen, bei dem die Hälfte seines Heeres zugrunde gegangen war. Die Juan-juan sandten sowohl an die übrigen Staaten Zentralasiens, als auch an Mao-k'ên Nachricht hierüber mit dem Hinzufügen, daß die Macht der Weï nunmehr gebrochen sei. Mao-k'ên nahm diese Mitteilung mit einer Freude auf, die ihn dem Kaiser T'ai Wu, als er davon erfuhr, und seinen Ministern als Verräter erscheinen ließ. So wurde die baldige Vernichtung der Selbständigkeit von Nord-Liang beschlossen. Im Jahre 439 wurde Ku-tsang belagert; aber ehe noch ein eigentlicher Kampf stattgefunden hatte, verließ Mao-k'ên mit seinen sämtlichen Beamten, nachdem sie sich selbst gefesselt, die Stadt und ergab sich dem Kaiser der Weï. T'ai Wu behandelte den schwachen Gegner mit Nachsicht: er besetzte die Stadt, räumte die mit Edelsteinen und Kostbarkeiten angefüllten Schatzkammern aus und ernannte seine eignen Beamten zu Statthaltern im Lande. Mao-k'ên selbst wurde als kaiserlicher Schwager aufgenommen und erhielt samt seiner Familie und seinen Beamten in P'ing ch'êng (平城, 5 Li östlich vom heutigen Ta-t'ung fu in

Shansi; vgl. *Fang yü ki yao* Kap. 44 fol. 3r°), der Hauptstadt von Weï, seinen Wohnsitz. Den Titel »Fürst von Ho-si« durfte er weiter führen. So endete das Reich der Tsü-k'ü durch die unrühmliche Schwäche seines Fürsten, der, wie der Chronist sagt, unter den zahlreichen Gelehrten, die die Reiche der Liang hervorgebracht, die größte Liebe zur Wissenschaft besaß. Das aber war die einzige Eigenschaft, die er von seinem Vater geerbt. Wann und wie Mao-k'ên geendet, ist nicht sicher bekannt. Einige behaupten, er habe zusammen mit seinen ehemaligen Beamten eine Empörung gegen die Weï geplant, worauf T'ai Wu ihm gestattet habe, Selbstmord zu begehen. Seine nächsten Verwandten, soweit sie sich den Weï ergeben hatten, wurden später ebenfalls, als sie dem Oberherrscher unbequem wurden, von diesem kurzerhand zum Tode befördert.

Die Brüder und Vettern Mao-k'êns, die als Statthalter in den befestigten Plätzen des Landes saßen, wollten, empört über das schmachvolle Verhalten des Familienoberhauptes, keinen Teil haben an der Unterwerfung unter die Weï. Wu-hui (無諱), der älteste von ihnen, der Statthalter in Tsiu-ts'üan (Su-chou) war, flüchtete nach der Katastrophe von Ku-tsang (Liang-chou) nach dem entlegeneren Tsin-ch'ang (晉昌), unweit des alten Passes Yü-mên (玉門), südwestlich von An-si[1], und wollte sich dann mit seinem Vetter T'ang-ör (唐兒), dem Statthalter von Tun-huang, vereinigen. Dieser jedoch versagte ihm jeden Beistand, und so konnte der Kaiser T'ai Wu ungehindert inzwischen das verlassene Tsiu-ts'üan (Su-chou) besetzen. Wu-hui, der währenddessen seine Anhänger organisiert hatte, griff nun gemeinsam mit seinem Bruder I-tê (宜得, auch 儀德 geschrieben), der bisher Statthalter von Chang-ye (Kan-chou) gewesen und zu ihm nach Tsin-ch'ang gekommen war, im Jahre 440 die Stadt an und entriß sie dem kaiserlichen Befehlshaber. Dann setzte er seinen Vetter T'ien-chou (天周) als Kommandanten von Tsiu-ts'üan ein und begab sich mit I-tê nach Tun-huang, um den verräterischen T'ang-ör zu bestrafen. In dem Kampfe, der sich dabei entspann, wurde dieser gefangen und getötet. Durch ihre Erfolge ermutigt, eröffneten die beiden Brüder nunmehr auch den Kampf gegen Chang-ye (Kan-chou); allein hier versagten die ungenügenden Kräfte: geschlagen zogen sie sich nach dem alten Familiensitze von Lin-sung zurück, um sich dort zu neuem Widerstande gegen die Weï zu

[1] Das alte Yü-mên lag 80 Li südwestlich vom heutigen An-si und unmittelbar östlich neben Tsin-ch'ang. Vgl. Chavannes, *Dix inscriptions de l'Asie centrale* S. 67 des S.-A.

rüsten. Bald aber traf sie ein neuer Schlag ihrer Feinde: T'ien-chou wurde infolge der Niederlage der Brüder von den Weï in Tsiu-ts'üan eingeschlossen und durch Hunger zur Übergabe der Stadt gezwungen. Er selbst wurde gefangen nach P'ing ch'êng fortgeführt und dort hingerichtet. Wu-hui und I-tê gerieten nun in die bitterste Not; an weiterem Widerstande verzweifelnd, knüpften sie mit dem Statthalter der Weï Verhandlungen an, und der stets zur Versöhnung bereite T'ai Wu gewährte ihnen eine ehrenvolle Unterwerfung. Wu-hui wurde im Jahre 441 zum »Gouverneur von Liang-chou« und »Fürsten von Tsiu-ts'üan«, I-tê zum Kommandanten von Chang-ye ernannt. Aber in Wu-hui lebte der Geist seines stolzen Vaters; er ertrug die Herrschaft der Weï nicht lange und begann aufs neue den Kampf um seine Unabhängigkeit, ohne aber dazu die Kraft zu haben. Die Erhebung wurde niedergeschlagen, er selbst, aus Tsiu-ts'üan vertrieben, flüchtete nach Tun-huang. Nunmehr faßte er den Plan, das Land Ho-si zu verlassen, den »fließenden Sand« (die Gobi) zu überschreiten und in den Oasenstaaten des Tarimbeckens, wo sein Vater bereits seine Herrschaft fühlbar gemacht hatte, ein neues selbständiges Reich zu gründen.

Zu diesem Zwecke sandte er zunächst seinen Bruder An-chou (安周), von dem die Inschrift spricht und der hier zum ersten Male genannt wird, mit einer Streitmacht von 5000 Mann nach Westen voraus. An-chou war unter Mao-k'ên Statthalter von Lo-tu (樂都)[1] gewesen. Nach der Gefangen-

[1] Die Lage von Lo-tu (das *T'ung chi*, Kap. 192 fol. 16 v° schreibt allein von allen Quellen Lo-an 安) ist nicht leicht zu bestimmen; auch die chinesischen Geographen sind verschiedener Ansicht darüber. Im *Shui king chu* (水經注) Kap. 2 fol. 22 v° heißt es: »Der Fluß Huang shui (湟水) fließt weiter nach Osten, südlich vorbei an der Stadt Lo-tu . . . und weiter nach Osten südlich vorbei an der alten Stadt P'o-k'iang (破羌)«. Lo-tu lag also westlich von P'o-k'iang. Nach der Geographie der Han-Annalen (*Ts'ien Han shu* Kap. 28 b fol. 2 r°) war P'o-k'iang ein Bezirk in der Präfektur Kin-ch'êng (金城), einer alten Militärkolonie gegen die tibetischen K'iang am Kukunor. Chavannes, *Les pays d'occident d'après le Wei lio* S. 525, verlegt ihr Gebiet zutreffend in die Gegend nordwestlich von dem heutigen Lan-chou; nach *Kin ku ti li shu* Kap. 13 fol. 32 v° umfaßte sie auch das Gebiet des heutigen Si-ning. Zweifelhaft ist nun aber, welcher Fluß unter dem Huang shui zu verstehen ist. Das *Shui king chu* sagt weiter, daß der Huang shui unterhalb Lo-tu den Ko-mên ho (閤門河) oder Hao-wên ho (浩亹) aufnimmt, einen Strom, der weit im Nordwesten entspringen und die ganze Provinz Kansu durchfließen soll. Man könnte hiernach nur annehmen, daß es sich bei dem Ko-mên ho um den heute Ta-t'ung ho genannten Fluß und bei dem Huang shui um den Si-ning ho handelt. Nun führt aber das *Fang yü ki yao* (Kap. 64 fol. 17 v°) neben den beiden im *Shui king chu* genannten Flüssen auch noch

nahme des letzteren war er, als die Truppen der Weï zum Angriff gegen ihn vorgingen, in das benachbarte Gebiet der T'u-yü-hun (吐谷渾), eines tungusischen Völkerstammes, der damals an den Ufern des Kukunor wohnte, hinübergeflohen; auch hierhin verfolgte ihn jedoch der Feldherr des Kaisers T'ai Wu, und so entwich er nach Norden zu seinem Bruder Wu-hui. An-chou warf sich zunächst auf den Staat Shan-shan südlich vom Lopnor[1]. Dessen Fürst, Pi-lung (比龍), ein schwacher Mann, raffte sich auf dringendes Mahnen eines Gesandten des Weï-Kaisers zum Widerstande auf. An-chous Angriff mißlang zuerst, und er zog sich vorläufig auf »die östliche Stadt« zurück[2]. Im nächsten Jahre, 442, aber brach in Shan-shan ein allgemeiner Aufstand aus; Pi-lung entfloh in das westlich benachbarte Land Tsü-mo (且末) am Oberlaufe des Tchertchen darja[3], während sein Sohn sich mit An-chou zu einigen strebte. Inzwischen langte endlich auch Wu-hui an; über die Hälfte seiner Mannschaften war bei dem Marsche durch die Wüste vor Durst verschmachtet, und so hatte sich sein Eintreffen bis

---

den Si-ning ho auf. Ich kann mir diese Angabe nur durch einen Irrtum des sonst so zuverlässigen Werkes erklären, zumal es die Lage der ehemaligen von dem Fürsten von Ts'ien Liang gegründeten und später von den T'u-yü-hun zerstörten Stadt Lo-tu mit großer Bestimmtheit auf 230 Li nordwestlich von Si-ning angibt. Das *Kin ku ti li shu* a. a. O. fol. 33 v° verlegt Lo-tu in die Nähe des heutigen Nien-po südöstlich von Si-ning, bringt es aber wieder zusammen mit einem Berge Niu-sin tui (牛心堆), der nach dem *Shui king chu* (a. a. O. fol. 22 v°), wie nach dem *Fang yü ki yao* (a. a. O. fol. 16 r°) südlich vom Huang shui und noch weiter nordwestlich als Lo-tu gewesen sein muß. Hiernach ist es am wahrscheinlichsten, daß die Stadt Lo-tu am obern Si-ning ho, unweit vom Kukunor, lag.

[1] Die Lage dieses Staates hat Chavannes, *Les pays d'occident usw.* S. 531 ff. u. S. 537 f. ausführlich erörtert. Danach reichte sein Gebiet, das bis zum Jahre 77 v. Chr. Lou-lan (樓蘭) hieß, ursprünglich von Pidjan, zwischen Hami und Turfan, bis südlich vom Lopnor; die Hauptstadt des Landes wurde in jenem Jahre vom Norden nach dem Süden in die Nähe des Lopnor verlegt und der Norden vermutlich ganz aufgegeben.

[2] Unter der »östlichen Stadt« ist unzweifelhaft die »alte östliche Stadt« zu verstehen, von der das *Shui king chu* (Kap. 2 fol. 5 v°) spricht. Danach ist dies der gewöhnlich gebrauchte Name für die alte Hauptstadt von Shan-shan, Yü-ni (扜泥), die im Jahre 77 v. Chr. südlich vom Lopnor gegründet wurde. Später residierten die Fürsten in der neuen Hauptstadt I-sün (伊循), die wenig westlich davon, am Südufer des Tarim (op. cit. fol. 5 r°) lag und zur Zeit der Han eine chinesische Militärkolonie gewesen war. Yü-ni war 1600 Li von dem Passe Yang kuan (陽關), südwestlich von Tun-huang und 1890 Li von Turfan entfernt. Vgl. Chavannes, a. a. O. S. 533 u. 569.

[3] Die Hauptstadt von Tsü-mo war nach *Shui king chu* a. a. O. 720 Li westlich von Shan-shan. Der französische Reisende Grenard glaubt ihre Ruinen etwa 115 km nordöstlich von der Stadt Tchertchen wiedergefunden zu haben. Chavannes, a. a. O. S. 536.

jetzt verzögert. Die Lage der Dinge sollte die beiden Brüder bald zu weiteren Taten nötigen.

Zu der Zeit, als Mao-k'ĕns Entthronung erfolgte, hatte sich in Kao-ch'ang, der Gegend des heutigen Karakhodja, etwa 35 km östlich von Turfan, ein gewisser Han-shuang (闞爽) aus Liang-chou, den vermutlich einst Mêng-sün dorthin entsandt hatte, zum Diktator gemacht. Ebenso hatte in I-wu (Hami) ein Verwandter des von Mêng-sün vernichteten Herrscherhauses von West-Liang, namens T'ang-k'i (唐契), der in Tsin-ch'ang Statthalter gewesen war und dort einen Aufstand angezettelt hatte, im Jahre 423, wohl als Vasall der Weï, die Herrschaft an sich gerissen. Dieser vermochte indessen dem Drucke seiner mächtigen Nachbarn, der Juan-juan, nicht zu widerstehen, er wich nach Westen aus und suchte sich des Kao-ch'ang-Gebiets zu bemächtigen. Han-shuang, zu schwach zur Abwehr seines Bedrängers, wandte sich an den in Shan-shan eingerückten Wu-hui und bot ihm vorgeblich seine Unterwerfung an. Seine wirkliche Absicht hierbei war jedoch, Wu-hui zum Kampfe gegen T'ang-k'i zu veranlassen und so womöglich die Vernichtung beider Gegner herbeizuführen. Wu-hui ließ seinen Bruder An-chou in Shan-shan zurück und eilte selbst nach Norden über Yen-k'i (焉耆 Karashar)[1] nach Kao-ch'ang. Während seines Marsches war indessen der Zweck von Han-shuangs erheuchelter Unterwerfung schon anderweitig erfüllt worden: der Khan der Juan-juan hatte den nach Westen ziehenden T'ang-k'i verfolgen lassen und zum Kampfe gezwungen, dabei wurde das Heer des letzteren vernichtet und T'ang-k'i selbst getötet. So fand Wu-hui, als er vor der Hauptstadt von Kao-ch'ang[2] ankam, verschlossene Tore und kühle Abweisung. Voll Wut beschloß er, Hinterlist mit Hinterlist zu vergelten; unter schlauen Vorwänden wußte er sich den Zugang zur Stadt zu verschaffen, dann fiel er über die offenbar gänzlich ungerüstete Besatzung her, besetzte die Stadt und ließ alles niedermachen. Han-shuang selbst entfloh zu den Juan-juan und blieb unter ihrem Schutz an der Ostgrenze von Karashar. Wu-hui aber blieb im Besitze von Kao-ch'ang.

---

[1] Die Ostgrenze von Yen-k'i muß nach der Geographie der *T'ang-Annalen* etwa 500 Li von Kao-ch'ang entfernt gewesen sein. Vgl. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux* S. 6. Von der Hauptstadt des Landes bis Kao-ch'ang war es 900 Li nach *Weï shu* Kap. 102 fol. 7v°.

[2] Über die alte Hauptstadt von Kao-ch'ang s. unten.

Dagegen vermochte sich der in Shan-shan zurückgebliebene An-chou dort nicht lange zu behaupten. Die Bevölkerung verhielt sich feindselig und verhinderte den Sohn des entflohenen Fürsten gewaltsam, mit ihm zu verhandeln. Zudem setzte der Kaiser T'ai Wu seine Verfolgung des ihm besonders gefährlich dünkenden Tsü-k'ü-Geschlechts auch über die Wüste fort und sandte ein Streitkorps von 5000 leichten Reitern gegen An-chou nach Shan-shan. Der Verfolgte wartete ihr Eintreffen nicht ab, sondern räumte den Platz und wandte sich nordwärts; der neue Fürst von Shan-shan aber ergab sich den Kaiserlichen und ward ein Vasall der Weï[1]. Auch auf dem Wege nach Kao-ch'ang zu seinem Bruder stellten sich An-chou neue Feinde entgegen. 80 Li westlich von der Hauptstadt von Kao-ch'ang, der heutigen Ruinenstätte Idikut-šahri bei dem Orte Karakhodja, befand sich die Hauptstadt des sogenannten »vorderen Stammes der Kü-shi« (車師前部)[2], Kiao-ho ch'êng (交河城), die heutige Trümmerstadt von Yar-khoto. Dort residierte seit 433 der Fürst I-lo(k) (伊洛), und zu ihm hatte sich der Bruder des von den Juan-juan getöteten T'ang-k'i, namens T'ang-huo (和) geflüchtet. Er trat An-chou auf seinem Wege entgegen und vertrieb ihn von der Stadt Hêng-tsie (横截)[3], wo er lagerte, ohne ihn allerdings dadurch von Kao-ch'ang fernhalten zu können[4]. I-lo(k) aber blieb dauernd ein Feind der beiden Brüder.

Er selbst, ein Türke (? Hu) aus Yen-k'i (Karashar)[5], betrachtete sich als Vasall der Weï und stand mit ihnen durch Gesandtschaften in Verbindung. Vielleicht war dies einer der Gründe, warum Wu-hui, ähnlich wie sein Vater, sich auf die chinesische Dynastie der Sung zu stützen suchte, falls nicht etwa — was schwer zu entscheiden ist — die Annäherung von seiten des Sung-Kaisers erfolgte, der das tapfere Geschlecht der Tsü-k'ü als Bundesgenossen und Vorkämpfer gegen die

---

[1] Nach *Weï shu* Kap. 102 fol. 3 v° et 4 r°.

[2] Über das Reich der Kü-shi s. unten.

[3] Wo dieser Ort liegt, läßt sich nicht feststellen. Da aber An-chou ebenso wie sein Bruder am Tarim entlang nach Karashar zu gezogen sein wird, und I-lok ihm von Yar-khoto aus entgegenkam, so mag Hêng-tsie nicht weit vom See Bagrash gewesen sein. Auch das *Fang yü ki yao* (Kap. 65 fol. 10 v°) weiß über die Stadt nichts weiter anzugeben, als daß sie südwestlich von Kao-ch'ang lag.

[4] Nach *Shi lro kuo ch'un-ts'iu* Kap. 96 fol. 2 v°.

[5] Seine Biographie findet sich *Weï shu* Kap. 30 fol. 14 v° ff.

illegitime Dynastie im Norden des Reiches zu benutzen wünschte. Darauf deutet wenigstens die Art, wie Wu-hui, der gleich nach seiner Besetzung von Kao-ch'ang im Jahre 442 einen Gesandten an den Hof nach Nanking geschickt hatte, mit dem Titel: »Fürst von Ho-si«, d. h. von einem in der Gewalt der Weï befindlichen Lande, belehnt wurde. »Mit Hinterlist und Gewalt«, so heißt es in dem kaiserlichen Dekret, »hat man die Schwachen überwältigt und ihnen das Gebiet von Liang entrissen, und der Fürst von Ho-si, Mao-k'ên, ist den Grausamkeiten eines seit Generationen im Aufruhr befindlichen Geschlechts (d. h. der Weï) unterlegen. Sein Bruder Wu-hui hat voll Mut und Ausdauer sein Erbe zu schützen gesucht, man muß diese Treue und Hingebung bewundern und belohnen usw.«[1] Es ist indessen schwer verständlich, wie Wu-hui auf seinem exponierten Posten Hilfe von dem fern im Süden regierenden Kaiserhause erwarten konnte. Viel wirksamer mußte für ihn der Schutz der mächtigen Juan-juan sein, bis zu deren Nähe der Weï-Kaiser offenbar seine Verfolgung nicht auszudehnen wagte. Gegen diese hoffte T'ai Wu vielmehr sich des Fürsten I-lok zu bedienen, den er mit Geschenken überhäufte, und mit dem Wu-hui während der folgenden Jahre beständig im Kampfe lag. Daß dieser seine Stellung in Kao-ch'ang (Karakhodja) hatte befestigen können, geht daraus hervor, daß er imstande war, I-lok gewaltsam an einer persönlichen Verbindung mit dem Hofe der Weï zu verhindern.

Im Jahre 444 erkrankte Wu-hui und starb. Er hinterließ einen Sohn namens Kan-shou (乾壽), aber An-chou übernahm seine Nachfolge und führte von nun ab bis zum Jahre 460 in Kao-ch'ang die Herrschaft. Seine erste Regierungshandlung war, daß er dem Kaiser Wên ti in Nanking den Tod seines Bruders meldete und sich wie dieser zum »Fürsten von Ho-si«[2] ernennen ließ. Der übergangene Kan-shou scheint sich zunächst mit seinem Lose abgefunden zu haben; die Chronisten wissen nichts anderes von ihm zu berichten, als daß er wiederholt von I-lok aufgefordert wurde, zu ihm nach Yar-khoto zu

[1] *Sung shu* Kap. 98 fol. 16 v°. Es ist ungewöhnlich und bezeichnend, daß in den Sung-Annalen das Geschlecht der Tsü-k'ü durch das Beiwort der Souveräne, ta »groß« ausgezeichnet wird.

[2] Der Text der Inschrift nennt ihn merkwürdigerweise »Fürst von Liang«, nach der Heimat seiner Väter.

kommen, wohl um diesem die Vertretung seiner Rechte zu übergeben, und daß er dieser Aufforderung schließlich Folge leistete und mit 500 Anhängern zu I-lok überging. Nach dem Berichte des *Tsĕ chi t'ung kien* (Kap. 125 fol. 47 r°) soll er dann an den Hof der Weï geflohen, nach dem der *Weï-Annalen* aber (Kap. 30 fol. 14 v°) von I-lok dorthin gesandt sein.

An-chou gelang es im Laufe der Zeit, seine Herrschaft nach Westen auszudehnen. Als I-lok sich auf einem Kriegszuge gegen Yen-k'i (Karashar) befand und nur seinen jungen Sohn als Wächter der Hauptstadt (Yar-khoto) zurückgelassen hatte, benutzte der Tsü-k'ü-Fürst die Gelegenheit, schloß mit Hilfe der Juan-juan die Stadt ein und eroberte sie. I-lok wagte keine Rückkehr und blieb in Yen-k'i, An-chou aber war nunmehr im Besitze des ganzen Turfan-Gebiets. Im Jahre 450 meldete I-lok den Hergang dem Kaiser T'ai Wu und klagte bitterlich über die Unbill, die er acht Jahre hindurch von den Tsü-k'ü erlitten. Sein Volk sei durch die Kämpfe verarmt, sein Land verwüstet, er selbst vertrieben, und sein Besitz genommen, ohne Hilfe könne er nicht länger bestehen[1]. Aber die Macht der Weï reichte nicht bis zu ihm hin, denn seine Bedränger waren nicht sowohl die Tsü-k'ü in Kao-ch'ang, als die Khane der Juan-juan, unter deren Schutze An-chou als Feind der Weï offenbar stand. Und auf die Dauer vermochte auch An-chou seine Selbständigkeit ihnen gegenüber nicht zu behaupten. Wie und warum er ihre Gunst verlor, ist uns nicht überliefert, wie denn überhaupt die Nachrichten über sein weiteres Geschick außerordentlich dürftig sind. In den Chroniken findet sich nur die kurze Angabe, daß »die Juan-juan Kao-ch'ang angriffen, An-chou töteten und damit das Geschlecht der Tsü-k'ü vernichteten«, und zwar geschah dies im ersten Jahre Huo-P'ing (和平), d. h. 460[2]. Als An-chous Nachfolger in der Herrschaft über Kao-ch'ang setzten die Juan-juan Han Po Chou (闞伯周) ein, einen Abkömmling jenes Han Shuang, der einst vor Wu-hui aus der belagerten Stadt zu ihnen geflüchtet war. Er erhielt von seinen Schutz-

[1] Nach *Weï shu* Kap. 102 fol. 6 v° et 7 r° und *Tsĕ chi t'ung kien* Kap. 125 fol. 47 r°.

[2] *Tsĕ chi t'ung kien* Kap. 129 fol. 11 v° und *T'ung chi* Kap. 196 fol. 22 v° et 23 r°. *T'ung tien* Kap. 91 fol. 5 r° und *Wên hien t'ung k'ao* Kap. 336 fol. 4 v° wird als Datum hierfür »das Ende der Regierung des Kaisers Wên Ch'êng (成文)« von der Weï-Dynastie angegeben. Wên Ch'êng regierte bis 465.

herren den Titel »Fürst von Kao-ch'ang«, eine Bezeichnung, die zu jener Zeit zuerst eingeführt wurde, und regierte bis gegen 480. Im Jahre 481 wurde sein Sohn und Nachfolger I Ch'êng (義成) ermordet[1].

Über An-chous sonstige Tätigkeit in Kao-ch'ang, sowie über seine Persönlichkeit erfahren wir aus den chinesischen Geschichtswerken leider nichts. Daß er ein Förderer des Buddhismus war, zeigt sich in der Art, wie die Inschrift ihn preist, und in der Tatsache, daß seinen Manen ein buddhistischer Tempel geweiht wurde. Überdies hat sich seine ganze Familie um die Verbreitung von Buddhas Lehre in Nordwest-China manches Verdienst erworben. Dharmarakṣa, den Mêng-sün zu sich eingeladen und zu seinem Lehrer gemacht hatte, war nicht der einzige Śramaṇa, der in Liang-chou Sanskritschriften in das Chinesische übersetzte (vgl. die Liste bei Bunyiu Nanjio, *Catalogue usw.* S. 410 ff.), und es scheint dort während der Zeit der nördlichen Liang-Dynastie der Tsü-k'ü ebenso ein Zentrum für die buddhistische Propaganda bestanden zu haben wie in Ch'ang-an und Nanking am Hofe der Ts'in, Tsin und Sung. Ein Vetter von Mêng-sün selbst, An-yang hou (安陽侯), d. h. »der Marquis von An-yang[2]«, wurde unter dem Einflusse von Dharmarakṣa buddhistischer Mönch. Es war damals die Zeit, wo das Mahāyāna-System in China mehr und mehr Eingang fand; Dharmarakṣa war einer seiner Vorkämpfer, und so studierte auch An-yang hou die neue Lehre mit großem Eifer in Khotan, dem mahāyānistischen Mittelpunkt, in dem nämlichen Kloster Gomatī, wo etwa 20 Jahre früher sein berühmter Zeitgenosse Fa Hien gewohnt hatte. Nach der Vernichtung seiner Familie durch die Weī war freilich kein Raum mehr für ihn in Liang-chou, und er flüchtete an den Hof der Sung.

So wird die Inschrift ihren guten Grund haben, wenn sie An-chou als Schützer des Buddhismus und Seitenstück des Maitreya preist. Vermutlich wird er auch den gewiß nicht geringen buddhistischen Einfluß in

---

[1] Das genaue Jahr von Han (auch Yen 閼 geschrieben) Po Chous Tod ist nicht bekannt. *T'ung chi* Kap. 196 fol. 23 r° heißt es nur »im Anfang der Periode T'ai-Huo (太和 477 bis 499)«. Ebenso *Tsŭ chi t'ung kien* Kap. 135 fol. 61 r°.

[2] Seine Biographie findet sich im *Shi leo kuo ch'un ts'iu* Kap. 96 fol. 61 r° ff. Vgl. auch Bunyiu Nanjio, *Catalogue usw.* S. 411 Nr. 68 und 417, Nr. 83.

Kao-ch'ang nötig gehabt haben, um seine Stellung dort zu stützen, wie es denn überhaupt für seine politische Weisheit spricht, daß er sich ohne große Machtmittel, offenbar durch geschickte Benutzung der Feindschaft zwischen den Juan-juan und den Weï, 16 Jahre unter so schwierigen Verhältnissen als Herrscher behaupten konnte. In dem kaiserlichen Dekret von 444, das ihn zum Fürsten von Ho-si ernennt, heißt es: »Die Fähigkeiten von Wu-huis Bruder An-chou sind in ihrer Bedeutung weltbekannt. In Edelmut und Treue übernimmt er das ihm überkommene Besitztum, die Herzen des Volkes aber wenden sich ihm in Liebe zu usw.[1]« Wenn freilich derartige Redewendungen in amtlichen Kundgebungen schon damals dieselbe Bedeutung hatten wie im heutigen China, so hat dies Dokument kaum einen historischen Wert, zumal An-chou vor allem einen Rechtstitel dafür wünschte, daß er seines Bruders Sohn bei der Erbfolge beiseite geschoben hatte.

Immerhin muß man nach allem, was wir über die kulturellen und wissenschaftlichen Interessen der Tsü-k'ü wissen, auch von An-chou annehmen, daß er dem regen geistigen Leben, das schon damals in Kao-ch'ang herrschte, warme Teilnahme entgegenbrachte. Seine Bildung muß natürlich ebenso wie die seines Vaters, schon infolge der langjährigen Verbindung mit den Sung, im wesentlichen chinesisch gewesen sein, und chinesisch war wohl auch, schon infolge des Ursprungs der alten Ansiedlung der Han-Zeit, nicht bloß der amtliche Zuschnitt des kleinen Staates, sondern auch die allgemeine Amts- und Geschäftssprache, vielleicht sogar der Kultus und die Wissenschaft in den buddhistischen Klöstern. Darauf deutet die gesamte Form unsrer Inschrift: chinesische Amtsnamen, chinesische klassische Gelehrsamkeit und vor allem ausschließlich chinesische Sprache. Daß neben der chinesischen Kultur aber auch noch andre Bildungselemente, namentlich iranische und indische, mitbestimmend waren, geht aus den Schilderungen der chinesischen Chronisten hervor, wie denn auch die Bevölkerung ein buntes Gemisch von Chinesen, Türken, Tungusen und Ariern gewesen sein muß. Nach An-chous Tode hat dann das Chinesentum infolge der politischen Entwicklung noch weitere Fortschritte gemacht. Der von den Juan-juan eingesetzte Fürst Han Po Chou starb um 480; es folgte dann eine Periode blutiger Intriguen und Kämpfe,

[1] *Sung shu* Kap. 98 fol. 17 r°.

bei denen die rasch einander folgenden Fürsten stets durch Gewalttaten wieder beseitigt wurden, und in denen der Kao-ch'ang benachbarte uigurische Stamm der Tölös (Kao-kü 高車 oder T'ie-lê 鐵勒 genannt) eine große Rolle spielte, bis endlich vom Jahre 497 an mit der Thronbesteigung der aus Si-ning in Kansu stammenden, wohl chinesischen Familie K'ü (麴)[1] wieder geordnetere Zustände eintraten. Aus dieser Zeit besitzen wir eine anschauliche Schilderung der inneren Verhältnisse des Staates Kao-ch'ang, die um so zuverlässiger ist, als sie sich in dem im 7. Jahrhundert auf Grund älterer Aufzeichnungen entstandenen Geschichtswerke *Peï shi* (Kap. 97 fol. 8r° und fol. 10v°f.) findet, also einer Quelle, die jener Periode zeitlich sehr nahe steht[2]. Es heißt dort zunächst von der älteren Zeit, als Chang Kueï, Lü Kuang und Mêng-sün (s. oben S. 9f.) sich die Herrschaft streitig machten: »In dem Lande (Kao-ch'ang) gibt es acht Städte, und in allen wohnen Chinesen. Das Land ist sehr steinig, das Klima warm, der Boden fruchtbar, so daß das Getreide mehrmals im Jahre reift. Es gibt viel Seidenraupenzucht, Früchte und reichhaltige Lackbäume(?)[3]; ferner findet sich dort eine Pflanze, ‚Schafdorn' genannt, die einen Honig von sehr angenehmem Geschmack hervorbringt[4]. Die Bewohner leiten das Wasser zur Berieselung auf die Felder. Sie gewinnen auch ein rötliches Salz, das einen sehr schönen Geschmack hat, ebenso gibt es weißes Salz, dessen Aussehen wie Nephrit ist. Die Bewohner von Kao-ch'ang bringen es vielfach als Tribut nach China. Auch viele Weintrauben gibt es und Wein daraus. Die Bevölkerung verehrt im allgemeinen den ‚Geist des Himmels' (t'ien shên 天神; dies dürfte sich auf die in Kao-ch'ang verbreitete Lehre

---

[1] Dieses Datum (Kien Wu 建武 4. Jahr) findet sich *Tsë chi t'ung kien* Kap. 141 fol. 42r° und *Fang yü ki yao* Kap. 65 fol. 91r°. Chavannes, *Documents usw.* S. 102 Anm. 2 gibt irrtümlich das Jahr 507 als die Zeit der Thronbesteigung des ersten Fürsten aus dem Hause K'ü.

[2] Die Schilderung ist wörtlich übergegangen in das *T'ung tien* (Kap. 191 fol. 5v°), in das *T'ung chi* (Kap. 196 fol. 22v° u. 23v°) und in das *Wên hien t'ung k'ao* (Kap. 336 fol. 5r°).

[3] Die Lesart des *Peï shi*: 宜蠶多五果人饒漆 scheint verderbt; in den andern Werken fehlen die 3 letzten Zeichen. 漆 ist Rhus vernicifera L. Vgl. Bretschneider, *Botanicon Sinicum* II, 517.

[4] Es handelt sich um den Turanjabin oder Alhagi Manna genannten süßen Saft, der von dem dornigen Strauch der Alhagi camelorum Fish., der in Turkistan sehr häufig vorkommt, im Herbst gewonnen wird. Der Saft wird roh gegessen oder zu Sirup gekocht. Bretschneider, *Medieval Researches* II, 193 u. 254f.

des Mani beziehen), glaubt aber auch zugleich an die Lehre Buddhas. Im Lande gibt es Schafe und Pferde, die an versteckten und entlegenen Orten gezüchtet werden, damit sie nicht gestohlen werden. Wer nicht eine hochgestellte Person ist, kennt diese Plätze nicht[1]«. Auf die spätere Zeit, d. h. das 6. Jahrhundert, bezieht sich folgende Schilderung: »Das Land (Kao-ch'ang) hatte zur Zeit der Chou-Dynastie (557—581) sechzehn Städte, nachher, bis zur Zeit der Sui-Dynastie (von 589 ab), achtzehn. Die Hauptstadt hat einen Umkreis von 1840 Pu (360 Pu gehen heute auf 1 Li)[2]. In dem Palaste befindet sich ein Bild des Herzogs Ai von Lu, wie er Konfuzius über die Regierung fragt[3]. An Beamten gibt es einen Ling-yin (令尹), der einem chinesischen Siang-kuo (相國 = Premierminister) vergleichbar ist. Dann folgen zwei Herzöge, die immer Söhne des Fürsten sind. Einer von ihnen ist der Herzog von Kiao-ho (交河 Yar-khoto), der andre der Herzog von T'ien-ti (田地 Karakhodja)[4]. Auf sie folgen ein Weï linker und einer rechter Hand (左右衛 = Generale?). Ferner gibt es acht Ch'ang-shi (長史 Ressortminister), nämlich je einen vom Ministerium des Zivildienstes (Li pu 吏部), vom Opferamt (Ts'ĕ pu 祠), vom Schatzamt (K'u pu 庫), vom Proviantamt (Ts'ang pu 倉), von der Fremdenkontrolle (Chu k'o 主客), vom Ritualamt (Li pu 禮), vom Steueramt (Hu pu 戶) und vom Kriegsamt (Ping pu 兵); danach kommen fünf Tsiang-kün (將軍 Platzkommandanten), nämlich von Kien-wu (建武), von Weï-yuan (威遠), von Ling-kiang (陵江), von Tien-chung (殿中) und von Fu-po (伏波); dann acht Ssĕ-ma (司馬), die Gehilfen der Ch'ang-shi (Minister), endlich noch verschiedene Shi-lang (侍郎), Kiao-lang (校郎), Chu-pu (主簿) und Ts'ung-shi (從事 Sekretäre verschiedenen Grades). Der Rang der Beamten unterscheidet sich je nach den von ihnen bearbeiteten Geschäften.

---

[1] Vermutlich waren bei der Knappheit des Futters Viehherden etwas so Kostbares, daß nur hochgestellte Personen sie besitzen konnten. Vgl. Klementz, *Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan.* Heft I S. 17 f.

[2] Danach würden 1840 Pu etwas über 3 km sein. Grünwedel, a. a. O. gibt die Ausdehnung des Raumes, den die Mauer von Idikutšahri — und um diese Stadt handelt es sich hier — auf 7500 englische Fuß von Nord nach Süd und Ost nach West an.

[3] Siehe *Chung yung* XX, 1 ff. (哀公問政). Herzog Ai von Lu regierte von 494 bis 468 v. Chr.

[4] Näheres über diese beiden Städte s. unten. *T'ung tien* und *Wén hien t'ung k'ao* lesen fälschlicherweise 田北.

Die Überwachung der Geschäfte wird von besondern Inspektoren ausgeführt. Wichtige Angelegenheiten werden vom Fürsten entschieden, weniger wichtige von dem Thronfolger oder den beiden Herzögen, je nach Art des Falles. Man erörtert die gesetzlichen Bestimmungen und bearbeitet die schriftlichen Geschäfte, aber abgesehen von der Führung von Listen gibt es keine amtlichen Fragen, die einer längern Regelung bedürften. Die Beamten haben zwar ihre bestimmte Organisation, aber keine Amtswohnungen[1]. Jeden Morgen versammeln sie sich in dem gemeinsamen Amtsgebäude und beraten die Geschäfte. Jede Stadt hat Behörden für die (Erhebung der) Steuern, für die (Beaufsichtigung der) Wasserläufe und für die (Regulierung der) Felder. Jede Stadt entsendet einen (oder mehrere) Ssĕ-ma und Shi-lang, die gemeinsam alles kontrollieren und vergleichen; sie haben die Bezeichnung Ch'êng-ling (城令)[2]. Mit Bezug auf Kleidung und Schmuck folgen die Männer der Sitte der Hu (d. h. wohl der Türken), die Frauen aber tragen Röcke und Jacken sowie die Haarfrisur im allgemeinen nach chinesischer Art[3]. An Kriegsausrüstung hat man Bogen und Pfeile, Schwerter, Schilde, Rüstungen und Lanzen. Die Schrift ist ebenfalls wie die in China, zugleich benutzt man aber auch Schriftarten der Hu (d. h. wie die Ausgrabungen Grünwedels und Le Coqs zeigen, der Inder, Perser, Syrer u. a.). Man hat das Shi king, das Lun yü, das Hiao king, sowie die Philosophen und Historiker der verschiedenen Perioden[4]. Man hat Unterrichtsbeamte eingesetzt, und die Schüler lernen unter ihnen gemeinsam; man lernt und studiert zwar diese Werke, aber alles in der Sprache der Hu (türkisch?)[5]. Die Steuererhebung geschieht unter Zugrundelegung der Felder (des Steuerpflichtigen); die Abgaben werden in Silbergeld bezahlt; wer keins besitzt, zahlt in Hanftuch. Das Strafgesetz, die Gebräuche, die Eheschließungen, das Trauer- und Beerdigungszeremoniell sind von den chinesischen nur

[1] Das *Peï shi* liest hier 而無書; die 3 andern Werke haben dafür das verständlichere 而無曹府.

[2] 城 fehlt im *Peï shi*.

[3] So im *T'ung tien* und im *Wên hien t'ung k'ao*. Das *Peï shi* liest 婦人裙襦頭上作髻. Im *T'ung chi* fehlt der ganze Satz.

[4] Im *Peï shi* und im *T'ung chi* sind die Philosophen und Historiker nicht mitgenannt.

[5] Der Sinn ist nicht klar: war die Unterrichtssprache türkisch, oder hatte man türkische Übersetzungen der chinesischen Klassiker? *T'ung tien* und *Wên hien t'ung k'ao* lesen statt 皆爲胡語 : | || 詩, was gar keinen Sinn gibt.

wenig verschieden und im wesentlichen ihnen gleich. Von Tun-huang (in Kansu) nach diesem Lande zu breitet sich endlos die große Sandwüste aus; kein Pfad führt hindurch, und die Reisenden müssen sich ihren Weg nach den (dort liegenden) Skeletten der Menschen und Tiere suchen. Auf dem Wege hört man wohl singende oder weinende Töne, und wenn die Menschen ihnen nachgehen, so finden sie gewöhnlich ihren Untergang. Es hausen dort Geister und Dämonen. Die reisenden Kaufleute wählen deshalb meist den Weg über I-wu (Hami)[1]«. Das *T'ung tien* und das *Wên hien t'ung k'ao* fügen in ihrer Schilderung noch folgende Sätze hinzu: »Die Gesichtsform der Bewohner ist ähnlich der der Koreaner[2]; sie flechten ihr Haar und lassen es auf den Rücken herunterfallen; auch die Frauen tun dies«. Ferner heißt es dort: »Es gibt dort auch eine Pflanze, die tatsächlich wie ein Seidencocon aussieht; sie enthält Fäden wie feiner Flachs. Man nennt sie pai tie tsë (白疊子 ,weiße Wickel'). Die Bewohner weben daraus Tuch und benutzen es als Handelsartikel[3]«.

Geteilter Ansicht und vielfach in einer irrtümlichen Auffassung befangen gewesen ist man bisher über die Hauptstadt des Staates Kao-ch'ang. Der russische Arzt und Botaniker Dr. A. Regel, der Turfan im Jahre 1879 von Kuldscha aus besuchte und zuerst die Kunde von den dortigen Ruinen nach Europa brachte (sein Bericht über Turfan findet sich in *Petermanns Mitteilungen*, 26. Band, S. 205 ff.)[4], sah in den gegen 40 Werst öst-

[1] Das *T'ung tien* und das *Wên hien t'ung k'ao* haben hier einen etwas andern Wortlaut, aber mit gleichem Inhalt.

[2] Diese Ähnlichkeit ist sehr wohl möglich, denn die Juan-juan, die ja das Turfan-Gebiet stark beeinflußt hatten, waren ebenso wie die Koreaner Tungusen.

[3] Es kann sich hier, wie auch Bretschneider, *Mediæval Researches* II, 192 und Chavannes, *Documents usw.* S. 102 Anm. 1 schon vermuten, nur um die Baumwollstaude handeln. Es ist auffallend, daß die Chinesen, denen die Pflanze schon in früher Zeit als höchst nützlich bekannt war, sie erst im 9. oder 10. Jahrhundert selbst angebaut haben. Daß die Baumwolle in den Ländern des Tarimbeckens gewonnen und von dort nach Nordwest-China verpflanzt wurde, ist bekannt. Vgl. Robertson, *Cotton in China* (J. N. Ch. Br. R. A. S. 1859 Nr. III S. 302 ff.). Merkwürdig dabei ist, daß man den alten Namen nicht beibehalten hat.

[4] Eine sehr nützliche Karte und Planskizze vom Turfan-Gebiet zu Regels Reisebericht findet sich im 27. Bande von *Petermanns Mitteilungen* auf Tafel 18. Grünwedel hat die Skizze in seinen Hauptbericht aufgenommen und verbessert, daneben aber auch noch eine sehr übersichtliche Planskizze von Idikutšahri gegeben.

lich vom heutigen Turfan bei der Ortschaft Karakhodja gelegenen Trümmerstätten »das alte, vom heidnischen Kaiser Takianus gegründete Turfan«. Der Ethnograph Klementz dagegen, der im Jahre 1898 eine russische archäologische Expedition nach dem Turfan-Gebiet führte, nannte die südlich von der heutigen Chinesenstadt Turfan (eine halbe Stunde östlich von der Tarantschen-Stadt) befindlichen Ruinen »Alt-Turfan«, während er die etwa 6 Werst westlich von Turfan aufgefundenen Gebäudereste von Yarkhoto, einem von dem Flüßchen Yar umströmten steil abfallenden und nur von Süden her zugänglichen Plateau, als das alte Kiao-ho ch'êng identifizierte und anscheinend für die alte Hauptstadt des Landes nahm. Die als »Idikutšahri«, d. h. Stadt des Idikut[1], bezeichneten Ruinen von Karakhodja zählte er indessen ebenfalls zu den ältesten Siedelungen des Gebiets, da sie an einem Wasser spendenden Flusse (dem Karakhodja-su) gelegen waren (*Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan.* Heft I, S. 28 und 33). Grünwedel endlich erklärte bereits in dem ersten Bericht über seine 1902/03 ausgeführte Expedition (*Bulletin de l'Association Internationale pour l'Exploration etc. de l'Asie Centrale et de l'Extrême-Orient* Nr. 3, S. 18) »die ungeheure Ruine der Stadt des Dakianus, Idykutšari«, für das Zentrum des ganzen Kulturgebietes, und in seinem späteren ausführlichen Berichte (a. a. O. S. 5) wies er darauf hin, daß »die dominierende Lage von Idikutšari vollkommen der Bedeutung entspreche, welche diese alte Metropole der Uiguren, das alte Kau-tsch'ang, gehabt haben muß«. Drängte sich somit den Forschungsreisenden im Turfan-Gebiet ganz von selbst die Überzeugung auf, daß die Ruinen von Karakhodja das Kulturzentrum und die alte Hauptstadt von Kao-ch'ang gewesen sein müßten, so wurde die Frage wieder zweifelhaft infolge der Auffassungen auf sinologischer Seite, die sich auf die chinesischen Geschichtsquellen stützten. So hielt Bretschneider (*Mediaeval Researches* II, 189 und 341) Kiao-ho ch'êng und Karakhodja für gleichbedeutend und nahm auf Grund einer Beschreibung in den *Ming-Annalen* (Kap. 329 fol. 19 v° f.) an, daß unter der T'ang-Dynastie die Hauptstadt des alten Kao-ch'ang in Kiao-ho hien (交河縣) umbenannt

---

[1] Der Name Idikutšahri deutet nach Radloff, *Altuigurische Sprachproben aus Turfan* (*Nachrichten usw.* S. 56), darauf hin, daß »der Ydykut (Fürst, s. u.) der Uiguren hier seinen Sitz hatte«.

worden sei. Chavannes gab in seinen *Documents sur les Tou-kiue occidentaux* S. 11 Anm. und S. 18 Kao-ch'ang durch Karakhodja wieder, erklärte dies aber im Index (S. 334) für einen Irrtum und setzte Yar-khoto dafür. Auch in seinen Erklärungen der zentralasiatischen Inschriften (*Dix inscriptions de l'Asie Centrale* S. 2, 29 Anm. 3 und S. 36) wird die Hauptstadt von Kao-ch'ang stets Yar-khoto genannt. Im folgenden soll gezeigt werden, daß diese Unsicherheit lediglich durch die Verwechslung von zwei verschiedenen geographischen Begriffen hervorgerufen ist, und daß die chinesischen Quellen nicht den geringsten Zweifel über Lage und Namen der Hauptstadt von Kao-ch'ang lassen.

Das heutige Turfan-Gebiet bildete in der vorchristlichen Zeit einen Teil des Landes der Kü-shi (車師), vielleicht eines Volkstammes iranischer Abstammung[1]. Ihr Staat wurde im Jahre 60 v. Chr. wegen seiner Bundesgenossenschaft mit den Hiung nu von den Chinesen vernichtet; aus seinen Trümmern bildeten sich dann acht kleinere Fürstentümer, von denen eins in den chinesischen Geschichtswerken die Bezeichnung Kü-shi ts'ien wang t'ing (前王庭) oder ts'ien pu (前部), d. h. »Vorderer Fürstenhof« oder »Vorderer Stamm der Kü-shi«, führt. (Vgl. *Ts'ien Han shu* Kap. 96b fol. 17 r° ff.; Chavannes, *Documents usw.* S. 101 Anm. 2 und *Dix inscriptions usw.* S. 22 Anm. 2.) Dieses Fürstentum schloß das heutige Turfan-Gebiet ein, seine Grenze muß wenig östlich von Pidjan gewesen sein. Die Hauptstadt von Kü-shi ts'ien pu war Kiao-ho ch'êng, das heutige Yar-khoto. Zu den Sicherheitsmaßregeln, die die Kaiser der Han-Dynastie zu treffen pflegten, um in eroberten Ländern ihren Einfluß aufrechtzuerhalten, gehörte in erster Linie die Anlegung von Militärkolonien unter zuverlässigen Generalen. Eine solche Kolonie wurde auch im Jahre 48 v. Chr. im Lande des Kü-shi

[1] Für diese Vermutung lassen sich unmittelbare Beweise noch nicht anführen. Daß aber die Bevölkerung jener Gebiete schon von alters her mindestens einen iranischen Einschlag gehabt haben muß, geht einmal aus den soghdischen (persischen) Sprachdenkmälern hervor, die Grünwedel und Le Coq dort gefunden (vgl. F. W. K. Müller, *Handschriftenreste in Estrangelo-Schrift aus Turfan.* Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1904 S. 348 ff. und Abh. 1904), ferner aus dem iranischen Charakter der ausgegrabenen Fresken (s. Grünwedel a. a. O. S. 176) und schließlich aus dem ausgesprochen persischen Typus, den die Personen auf den Malereien, sowie ein Teil der heutigen Bevölkerung zeigen. Wann und wieweit iranischer Einfluß im Tarimbecken sich ausgedehnt hat, darüber hat sich aus chinesischen Quellen bisher nichts ermitteln lassen.

ts'ien pu angelegt, und zwar an einer Stelle, wo schon etwa 50 Jahre früher vom Kaiser Wu ti (武帝) eine militärische Ansiedlung gegründet worden zu sein scheint, nämlich da, wo heute die Ruinen von Idikutšahri sind. Die neue Kolonie aber erhielt einen militärischen Gouverneur mit dem Titel Wu-ki hiao weï (戊己校尉), der dort seine ständige Residenz aufschlug[1]. Der Ort, wo diese Kolonie angelegt war, hieß T'ien-ti oder T'ien-ti ch'êng (田地城), außerdem aber hatte er auch die rein chinesische Bezeichnung Kao-ch'ang leï (高昌壘), d. h. »der Schutzwall des hohen Gedeihens[2]«, ein Name, der zunächst nicht amtlich war und vermutlich der Kolonie nach der in China üblichen Sitte als glückbringendes Zeichen von den Bewohnern gegeben wurde. Dieser Name Kao-ch'ang ging bald auf die ganze Gegend um Karakhodja über und bezeichnete ein Herrschaftsgebiet, das von dem Kü-shi ts'ien wang unabhängig war und neben diesem für sich bestand. Hier setzen aber auch bereits die Mißverständnisse ein. Zunächst hielt Chavannes (*Documents usw.* S. 310) T'ien-ti auf Grund eines Zitats des *Tsě chi t'ung kien* aus dem *T'ung tien* für Luktschun, 70 Li östlich von Karakhodja. Die betreffende Stelle im *T'ung tien* (Kap. 191 fol. 6 r°) besagt, daß bei der Errichtung der Präfektur Si chou (西州) durch die T'ang im Jahre 640 »aus der Stadt T'ien-peï ch'êng (田北城, so immer im *T'ung tien* statt T'ien-ti ch'êng) die Magistratur Liu-chung hien

[1] Diese wichtige Angabe findet sich zwar auch schon in dem *Ts'ien Han shu* (Kap. 96 b fol. 19 b) und den darauf fußenden *Peï shi* (Kap. 97 fol. 8 r°) und *T'ung tien* (Kap. 191 fol. 5 r°), aber erst das *Fang yü ki yao*, diese unerschöpfliche Fundgrube der historischen Geographie, verlegt diese Gründung ausdrücklich auf die Stelle der Stadt Huo chou (火州) der Ming-Dynastie (Kap. 65 fol. 8 v°), d. h. Karakhodja. — Der wunderliche Titel Wu-ki hiao weï ist verschieden erklärt. Am wahrscheinlichsten ist vielleicht, daß die beiden zyklischen Zeichen wu und ki die Symbole für Erde sind, die feindlichen Türk-Völker aber, gegen die der Hiao weï Sicherheit geben soll, im Norden wohnen, d. h. in der Himmelsrichtung, der das Symbol für Wasser zukommt. Die Erde soll also das Wasser zurückdrängen. Vgl. Chavannes, *Documents usw.* S. 101 Anm. 3.

[2] Eine andre Erklärung des Namens, die sich in mehreren Geschichtswerken findet (z. B. *Peï shi* Kap. 97 fol. 8 r°, *T'ung tien* Kap. 191 fol. 5 r° u. a.), besagt, daß »das Land hoch gelegen (kao), und die Bevölkerung wohlhabend (ch'ang) gewesen sei, und man danach die Bezeichnung Kao-ch'ang gebildet habe«. Derartige chinesische Etymologien haben indessen sehr wenig Wert. T'ien-ti (»Feldland«) scheint auch ein rein chinesischer Name zu sein; vielleicht ist es die Übersetzung einer ältern einheimischen Bezeichnung. Jedenfalls ist schwer zu entscheiden, welcher von beiden Namen zuerst aufgekommen ist. Die Han-Annalen kennen beide noch nicht.

(柳中縣) gemacht wurde«. Die Unrichtigkeit dieser Angabe geht schon daraus hervor, daß der Name Liu-chung (Luktschun) bereits in den *Han-Annalen* vorkommt, und zwar in der Biographie des Generals Pan Yung (班勇), der im Jahre 123 n. Chr. Befehlshaber der Stadt war (*Hou Han shu* Kap. 77 fol. 17 r°). Liu-chung ist also als amtlicher Name offenbar älter als T'ien-ti. Auch die Geographie der T'ang-Annalen, in der die Neuorganisation von 640 im einzelnen angegeben wird (*T'ang shu* Kap. 40 fol. 18 v°), weiß nichts von einer solchen Umnennung. Ferner widersprechen ihr alle andern chinesischen Quellen, einschließlich des *Tsë chi t'ung kien*. Das *Fang yü ki yao* hat auch hierüber eine Reihe wichtiger Angaben aus den Historikern zusammengestellt; es heißt dort (Kap. 65 fol. 9 v° f.) von »der ehemaligen Magistratur Kao-ch'ang hien« (高昌廢縣): »Es ist dies die heutige Stadt Huo-chou (火州城). Der ursprüngliche Name ist T'ien-ti ch'êng. Nach dem Yü ti chi (輿地志) errichtete das Haus Chang (die chinesische Herrscherfamilie von Ts'ien Liang, s. oben S. 9, es war der Fürst Chang Tsün 張駿. A. a. O. fol. 8 v°) im 2. Jahre Hien-Huo (咸和) von der Tsin-Dynastie (d. h. im Jahre 327 n. Chr.) dort das Departement (郡) Kao-ch'ang und bildete (darin) die Magistratur (Unterpräfektur) T'ien-ti hien[1]. Li Yen Shou (李延壽, der Verfasser des Peï shi, 7. Jahrh.) sagt: das Land Kao-ch'ang hat 46 Ortschaften, T'ien-ti ch'êng aber ist eine (oder die erste?) unter ihnen. Als K'ü Kia (麴嘉, von 497 ab, s. oben S. 25) Kao-ch'ang beherrschte, setzte er einen Präfekten (太守) von T'ien-ti ein; dessen Gebiet war da, wo während der Han-Zeit der Wu-ki hiao weï seinen Sitz hatte. Der Name lautet auch T'ien ch'êng[2].« Nach einer Anmerkung im *Tsë chi t'ung kien* (Kap. 195 fol. 54 v°) ernannte dann K'ü Kia seine beiden Söhne zu Herzögen von Kiao-ho ch'êng und von T'ien-ti ch'êng. Ist es hiernach schon unwahrscheinlich, daß das *Tsë chi t'ung kien* unter T'ien-ti Luktschun verstanden haben sollte, da ja in diesem Falle das weit wichtigere Karakhodja unberücksichtigt geblieben wäre, so wird aus der Unwahrscheinlichkeit eine Unmöglichkeit, wenn wir sehen, daß das *Tsë chi t'ung kien* ebenso wie die Han-Annalen ausdrücklich von Luktschun als Liu-chung

[1] Hierbei wird der Name Kao-ch'ang als amtliche Bezeichnung zum ersten Male gebraucht. Er hat sich dann rasch über den Bezirk hinaus verbreitet.

[2] Das *Tsë chi t'ung kien* (Kap. 195 fol. 54 v°) bemerkt zu dem Namen T'ien ch'êng, daß er zwar in den alten Chroniken vorkomme, daß aber tatsächlich T'ien-ti ch'êng dafür zu lesen sei.

(柳中) spricht, indem es (Kap. 45 fol. 24 v°) berichtet, daß der im Jahre 48 v. Chr. geschaffene Posten eines Wu-ki hiao weï, der infolge der zeitweiligen Zurückdrängung des chinesischen Einflusses im Tarimbecken durch die Hiung nu eingegangen war, im Jahre 74 n. Chr. neugegründet wurde, und zwar mit dem Amtsitz in Liu-chung (Luktschun). Es kann somit keinem Zweifel unterliegen, daß T'ien-ti der alte Name für Karakhodja ist. Hier nun, an der Stätte der alten chinesischen Militärkolonie, begann sich bald das eigentliche Zentrum der politischen Gewalt zu bilden, wozu ja auch nach Grünwedels Beobachtungen der Ort vermöge seiner beherrschenden Lage mehr geeignet gewesen sein muß als die schwerer zugängliche, aber räumlich zu beschränkte Löß-Festung Yar-khoto. Nachdem mit dem Verfall der kaiserlichen Macht auch der chinesische Einfluß in Turkistan gebrochen war, nahmen die verschiedenen während des 4. Jahrhunderts in Kansu um die Herrschaft ringenden Fürsten nacheinander von dem Lande Besitz, und Chang Kueï, Lü Kuang und Mêng-sün (s. Näheres über diese Namen oben S. 9 ff.) hatten sämtlich ihre Statthalter in Kao-ch'ang. Auch Wu-hui begann seine Eroberung des Turfan-Gebiets, wie wir gesehen haben, an dieser Stelle. Ob freilich die reiche Kultur, die jetzt durch die Ausgrabungen enthüllt wird, ihre älteste Stätte in Kao-ch'ang (Karakhodja) oder in Kiao-ho ch'êng (Yar-khoto), der Hauptstadt der immer machtloser werdenden »vordern Fürsten« der Kü-shi, hatte, läßt sich noch nicht entscheiden. Soweit diese Kultur von Westen kam, wird sie zuerst in Yar-khoto festen Fuß gefaßt haben; dagegen lag Karakhodja dem chinesischen Einflusse näher. Immer aber bestanden während dieser Zeit die beiden benachbarten Herrschaftsgebiete getrennt voneinander, obwohl das Übergewicht bald bei dem einen und bald bei dem andern lag. Während nach der Vernichtung der chinesischen Herrschaft unter der spätern Han-Dynastie im 2. Jahrhundert n. Chr. die Kü-shi wieder an Selbständigkeit gewannen, wich ihre Macht aufs neue zurück mit den Bestrebungen der Liang-Fürsten im 4. Jahrhundert. Ein Ende wurde der Doppelherrschaft erst durch den Fürsten An-chou gemacht, der, wie wir oben gesehen, im Jahre 450 von Kao-ch'ang aus in Abwesenheit des letzten »vordern Fürsten« von Kü-shi, I-lok, eines Vasallen der Weï, die Hauptstadt Kiao-ho ch'êng eroberte und im Besitz behielt. Damit war die Neugründung des Staates Kao-ch'ang vollzogen, oder, wie das *Fang yü ki yao*, das auch hier wieder die zerstreuten Nachrichten am übersichtlichsten zusammengestellt hat, es aus-

drückt (Kap. 65 fol. 7 v°), »seit dieser Eroberung gehörte Kü-shi zu Kao-ch'ang[1]«.

Diese historische Entwicklung ist in den europäischen Darstellungen nicht genügend beachtet worden, insbesondre hat man das Gebiet des Kü-shi ts'ien wang und Kao-ch'ang als gleichbedeutend angesehen und so die vorhin erwähnten Verwechslungen möglich gemacht. Bis zum Jahre 450 war Yar-khoto niemals die Hauptstadt von Kao-ch'ang, und auch nachher ist Karakhodja wohl meist der eigentliche Regierungssitz der Fürsten des Landes geblieben. Darauf scheint schon die große Ruine des sogenannten »Khans-Palastes« in Idikutšahri zu deuten, die Grünwedel (S. 17 ff., auf seiner Planskizze mit E bezeichnet) beschreibt; doch lassen auch chinesische und sonstige Nachrichten hierüber kaum einen Zweifel. Yar-khoto wird wegen seiner Lage als Festung und zweite Hauptstadt daneben bestanden haben. So liest man in den *T'ang-Annalen* Kap. 221a fol. 8r°): »Die Hauptstädte des Fürsten (von Kao-ch'ang) sind Kiao-ho ch'êng (Yar-khoto), zur Han-Zeit die Residenz des Kü-shi ts'ien wang, und T'ien-ti ch'êng (Karakhodja), der Sitz des Wu-ki hiao weï (der Han)«. Der chinesische Würdenträger Wang Yen Tê (王延德), der im Jahre 981 als Gesandter des Sung-Kaisers an den Hof des Uigurenfürsten von Kao-ch'ang reiste, erzählt in seinem Berichte (*Sung shi* Kap. 490 fol. 8r° ff.), daß er von Luktschun (六種) nach der Stadt Kao-ch'ang (Karakhodja) kam, »das ist«, wie er als Vertreter des Weltherrschers hinzufügt, »die (im Jahre 640 von den T'ang dort errichtete) Präfektur Si chou (西州)«. Er schildert dann das geistige Leben der Hauptstadt mit ihren bücherreichen buddhistischen Klöstern, ihren »manichäischen Tempeln und persischen Priestern« und berichtet weiter, daß er sich auf Einladung des Fürsten an dessen Sommerresidenz Peï t'ing (北廷, d. h. »der nördliche Hof«, Bischbalik, 20 Li nördlich vom heutigen Djimsar, westlich von Gutschen; vgl. Chavannes, *Documents usw.* S. 11 Anm.) begab, und daß

---

[1] Eine allerdings nur vorübergehende Vereinheitlichung des ganzen Gebiets könnte bereits im 4. Jahrhundert einmal stattgefunden haben, wenn die Angabe des *T'ung tien* (Kap. 191 fol. 5r°) und des *T'ung chi* (Kap. 196 fol. 22v°) zutreffend wäre, daß »zur Zeit der Tsin (im Jahre 327, s. oben S. 32) Kiao-ho ch'êng (Yar-khoto) zur Präfektur Kao-ch'ang gemacht wurde«. Indessen steht diese an sich schon unwahrscheinliche Lesart im Widerspruch zu den viel genauern Angaben des *Fang yü ki yao*, wonach diese Präfektur in T'ien-ti (Karakhodja) errichtet wurde.

er dabei »die Präfektur Kiao-ho« (Yar-khoto)[1] passieren mußte[2]. Irgend etwas Weiteres erwähnt er nicht von dieser Stadt. Sie war politisch offenbar Karakhodja gegenüber vollständig in den Hintergrund getreten. In der Tat wird ihr Name nach dem Jahre 640 auch in keinem wichtigeren Zusammenhange mehr erwähnt. Dagegen hat Karakhodja als Stadt der Uiguren noch eine bedeutende Rolle gespielt. Zwar der alte chinesische Name Kao-ch'ang, den die Sung noch einmal eingeführt hatten, verschwindet; statt dessen kommt unter der Mongolenherrschaft, die nach dem *Fang yü ki yao* (Kap. 65 fol. 9v°) im Jahre 1209 unter Dschingis Khan ihren Anfang nahm, der Name Karakhodja (chines. Ho-la-huo-chê 合剌火者 s. *Yuan shi* Kap. 63 fol. 31v°), d. h. »der schwarze Prinz«, auf, woraus dann unter der Ming-Dynastie wieder chinesisch Huo chou (火州) wurde[3]. Rashid-eddin, der um 1300 Wesir von Persien war, erwähnt in seiner historischen Enzyklopädie Karakhodja, »eine Stadt der Uiguren«, als ein neutrales Gebiet, das zwischen den Staaten Kublai Khans und denen seines Verwandten und Nebenbuhlers Kaidu lag, und in deren Nähe eine von Kublais Grenzgarnisonen stand (vgl. Yule, *Cathay and the way thither* I, 275). Auch im Anfang der Ming-Dynastie scheint Karakhodja nicht innerhalb des chinesischen Machtbereichs gelegen zu haben,

---

[1] Diese Angabe Wang Yen Tês ist unrichtig. Eine Präfektur (州) Kiao-ho hat es nie gegeben. Bei der Neueinteilung des unterworfenen Kao-ch'ang-Staates im Jahre 640 wurde Kiao-ho zu einer Magistratur (縣) gemacht und mit vier andern Magistraturen der Präfektur Si-chou unterstellt (s. *T'ang shu* Kap. 40 fol. 18v°). Erst um 750 wurde einmal für wenige Jahre ein Departement (郡) Kiao-ho gebildet.

[2] Diese Reise Wang Yen Tês von Kao-ch'ang über Kiao-ho nach Norden hat auch Chavannes in seiner Ansicht unsicher gemacht. Er nahm deshalb an (*Documents usw.* S. 11 Anm. und S. 101 Anm. 2), daß damals die Residenz des »vorderen Fürsten« der Gegend von Karakhodja entsprochen habe, setzte dann freilich später in *Les pays d'occident usw.* S. 530 bei der gleichen Textstelle Kao-ch'ang und Si chou doch wieder mit Yar-khoto gleich. — Solche Mißverständnisse sind bei der Verstreutheit des chinesischen Materials nur zu verständlich. Auch bei größter Sorgfalt ist ihnen jeder ausgesetzt.

[3] Nach Bretschneider, *Mediæval Researches* I, 16 wird der Name Huo chou allerdings auch schon in dem verloren gegangenen Reiseberichte des Ye-lü Chu Ts'ai (耶律楚材), eines Ministers von Dschingis Khan, erwähnt, der den Herrscher von 1219 bis 1224 nach Persien begleitete und ein *Si you lu* (西遊錄) betiteltes Werk über die Expedition schrieb. — In den *Ming shi* Kap. 329 fol. 19v° wird der Name Huo chou davon hergeleitet, daß »in jener Gegend zahlreiche Berge sind von grünroter Farbe wie Feuer (huo 火)«. In der Tat lautet der Name dort (19r°) auch Mihr (密爾 iranisch »Sonne«) Huo chou.

wenigstens heißt es in einem Berichte über die Gesandtschaft des Shah Rukh von Herat an den Hof von China 1420—1422, der von einem ihrer Mitglieder verfaßt worden ist, daß die Abgesandten 5 Tagereisen jenseits (d. h. östlich) von Karakhodja von chinesischen Beamten in Empfang genommen und kontrolliert wurden (Yule, a. a. O. I, cxl und cc). Um diese Zeit aber war auch Karakhodjas Glanz bereits dahin. Unter der Mongolenherrschaft war um die Mitte des 14. Jahrhunderts zwischen Yarkhoto und Karakhodja die Stadt Turfan (T'u-lu-fan 土魯番) entstanden[1], und sie wurde bereits im Anfang des 15. Jahrhunderts neben Kaschgar die zweite Hauptstadt Khizr Khodja Khans von Moghulistan (s. Bretschneider a. a. O. II, 199). Turfan nahm den Städten Karakhodja und Luktschun bald jede Bedeutung. Die *Ming-Annalen* berichten (Kap. 329 fol. 19r° et v°), daß im Jahre 1448 die letzte Tributgesandtschaft von dort nach China kam, und daß danach beide Gebiete von Turfan einverleibt wurden. Zugleich wird dabei die interessante Tatsache erwähnt, daß bei Huo chou (Karakhodja) »viele buddhistische Priester und Tempel seien; die ersteren wohnten unter der Bevölkerung«. »Östlich davon«, heißt es dann weiter, »ist eine verlassene Stadt, das ist die Hauptstadt des Reiches Kao-ch'ang, und hier war zur Han-Zeit der Sitz des Wu-ki hiao weĭ.« Die Ruinen von Idikutšahri liegen, wie man auf Regels Skizze (s. oben S. 28 Anm. 4) sieht, südöstlich von dem Flecken Karakhodja; sie waren also auch damals schon Ruinen. Über die Gründung Turfans, d. h. wohl der heutigen Tarantschen-Stadt, wissen die chinesischen Quellen nichts zu melden. Die Ruinen aber, die sich südlich von der heutigen Chinesenstadt befinden, und die Klementz »Alt-Turfan« nennt (s. oben S. 29), müssen aus dem Altertum stammen und einen unbedeutenden Ort gebildet haben. Jedenfalls heißt es in den *Ming-Annalen* (a. a. O. fol. 20r°) von Turfan: »Als die T'ang Kao-ch'ang vernichtet hatten (640), machten sie die Präfektur Si chou mit der Magistratur Kiao-ho hien daraus; (Turfan aber) war die zum Gebiet von Kiao-ho-hien gehörige Stadt An-lo ch'éng (安樂城).« Ähnlich sagt das *Fang yü ki yao* (Kap. 65 fol. 6v°): »Turfan ist ursprünglich die

[1] Nach Bretschneider, a. a. O. II, 193 und 199, wird Turfan zum ersten Male im Jahre 1377 in den *Ming-Annalen* erwähnt. Da wiederholt fremde Gesandtschaften auf ihrem Wege nach China dort beraubt waren, so sandte der Kaiser T'ai Tsu (Hung-Wu) in diesem Jahre ein Heer gegen den unbotmäßigen Staat und ließ ihn züchtigen. Vgl. *Ming shi* Kap. 2 fol. 14r°. Vielleicht datieren aus dieser Zeit auch manche Ruinen.

zur Magistratur Kiao-ho hien gehörige Stadt An-lo ch'êng.« Was endlich die Namen Idikutšahri, d. h. »Stadt des Idikut« und »Stadt des Dakianus« angeht, so ist Idikut ein uigurischer Fürstentitel, der »Herr des Glückes« bedeutet[1]. »Stadt des Dakianus« aber ist, wie Yule, *The Book of Ser Marco Polo* I, 106, sagt, ein Name, der jeder Ruinenstätte im ganzen mohammedanischen Asien beigelegt wird. Er stellt ihn z. B. auch für Ruinen in Kirman (Persien) fest. Diese Bezeichnung sollte deshalb überhaupt nicht angewendet werden.

Aus den vorstehenden Darlegungen erhellt, daß in der Tat, wie Grünwedel richtig erkannt hat, die Ruinen bei Karakhodja einst die Hauptstadt und das Zentrum des alten Kulturstaates Kao-ch'ang waren, und daß der Tsü-k'ü-Fürst An-chou unserer Inschrift als einer der Gründer dieses Staates zu gelten hat.

Die Datierung der Inschrift.

Die Feststellung des Jahresdatums der Inschrift stößt auf erhebliche Schwierigkeiten. Der Text gibt zwar am Schluß eine Datierung mit Regierungsdevise und Jahreszahl, allein das linke obere Eckstück der Steintafel mit den beiden wichtigen Zeichen der Devise, das, wie oben bemerkt, durch einen glücklichen Zufall nachträglich gefunden wurde, ist leider zu verstümmelt, als daß man nicht über das erste Zeichen zweifelhaft sein könnte. Allem Anschein nach können indessen nur die Lesarten »Ch'êng-P'ing (承平) 3. Jahr« oder »Yung-P'ing (永平) 3. Jahr« in Betracht kommen. Die Devise Ch'êng-P'ing findet sich nur einmal in den chinesischen Geschichtswerken: sie bezeichnet die nur sieben Monate währende Regierungszeit des Fürsten von Nan-an (南安)[2], der im Jahre 452 n. Chr. nach der Ermordung des Kaisers T'ai Wu (太武) von der nördlichen Weï-Dynastie den Thron bestieg, aber noch in dem-

---

[1] Vgl. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte* S. 1508. Danach bedeutet Idi »Herr«, Idikut »die Benennung der Herrscher der Uiguren im 13. Jahrhundert, eigentlich ‚Herr-Glück', d. h. der Glückliche«. Vámbéry, *Kudatku Bilik* S. 195, erklärt idikut als »Name der uigurischen Fürsten nach Abulgazi, seiner Bedeutung nach ‚Herr des Glückes'«.

[2] Das Geschichtswerk *Peï shi* (Kap. 2 fol. 19 v°) gibt statt Ch'êng-P'ing für diese Zeitspanne die Devise Yung-P'ing, indessen kann über das irrige hiervon kein Zweifel sein, da alle andern Quellen in der ersten Lesart einig sind.

selben Jahre dem Kaiser Wên Ch'êng (文成) den Platz räumen mußte. Dieser nahm sogleich nach seiner Thronbesteigung die Devise Hing-An (興安) an. Ein drittes Jahr Ch'êng-P'ing hat es also nicht gegeben, und eine zweite Devise dieses Namens ist uns nicht überliefert. Die Devise Yung-P'ing findet sich mehrfach. Die der Weï-Dynastie angehörende und hier allein in Betracht kommende deckt die Zeit von 508 bis 512. Schon aus den geschichtlichen Darlegungen oben geht jedoch hervor, daß diese späte Periode hier schwerlich gemeint sein kann; durch die folgenden Erwägungen wird die Unwahrscheinlichkeit noch vergrößert werden.

Unter diesen Umständen müssen wir versuchen, das Datum der Inschrift auf anderm Wege zu ermitteln.

Der Tsü-k'ü-Fürst An-chou hatte, wie wir gesehen haben, nach dem im Jahre 444 erfolgten Tode seines Bruders Wu-hui die Herrschaft über das Gebiet von Kao-ch'ang (Karakhodja) übernommen und sie bis zum Jahre 460 behalten, wo er von den Juan-juan getötet wurde. Nach dem Texte der Inschrift stellt sich der Tempel dar als ein Erinnerungsbau für den Fürsten An-chou; vielleicht war auch der Bau von An-chou schon geplant und begonnen, aber erst nach seinem Tode vollendet worden (s. unten); jedenfalls lebte der Fürst zur Zeit der Verfertigung der Inschrift nicht mehr. Somit haben wir einen terminus post quem, nämlich das Jahr 460, gewonnen. Nun hat der Verfasser der Inschrift seine Datierung aber noch vervollständigt. Leider besteht diese Vervollständigung jedoch nicht, wie sonst, in der Angabe der zyklischen Jahreszeichen, durch die jede Unklarheit hätte beseitigt werden können; die unglückliche Neigung des gelehrten Skribenten, alles so ungewöhnlich und rätselhaft wie möglich auszudrücken, hat vielmehr eine andre Art der Jahresbezeichnung gewählt, die zu jener Zeit längst nicht mehr üblich war und daher den Vorzug der Unverständlichkeit besaß, nämlich die Konstellationen der Jupiterbahn. Für das Verständnis dieser Jahresberechnung bedarf es einer ausführlicheren Erklärung[1].

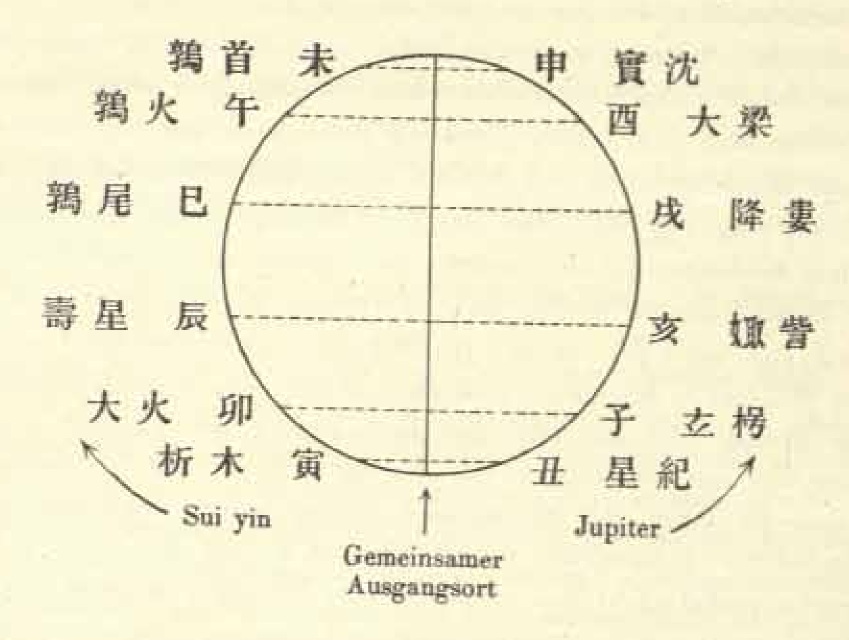
[1] Das hier wiedergegebene System findet sich im 27. Kapitel des *Shi ki* (bei Chavannes, *Mém. hist.* III, 356ff.), ferner *Ts'ien Han shu* Kap. 26 fol. 13 v° ff., *Ör ya* Kap. 中 (釋天) fol. 16 v°, *Huai-nan tsë* Kap. 3 fol. 22 v° ff. Eine lichtvolle Darlegung auf Grund eines Kommentars zum *Chou li* hat dann Chavannes gegeben in *Mém. Hist.* III, Appendix III, 653ff. Vgl. auch Schlegel, *Uranographie Chinoise* S. 614ff.

Schon im hohen Altertume hatten die Chinesen die Beobachtung gemacht, daß die Umlaufszeit des Planeten Jupiter etwa 12 Jahre betrug, daß sich also — von ihrem astronomischen Standpunkte aus — diese Umlaufszeit zu der der Sonne verhielt wie die der Sonne zu der des Mondes, d. h. 12 Jahre zu einem Jahre wie ein Jahr zu einem Monat. Man gab daher entsprechend den zwölf Sterngruppen oder »Stationen« (sü 宿), die man den Jupiter passieren ließ, auch den einzelnen Jahren bestimmte Bezeichnungen; der Jupiter selbst erhielt den Namen »Jahresstern«, sui sing (歳星). Bei der Umrechnung in die Zeitbestimmung nach dem Sechziger-Zyklus brachte man später diese Jahresnamen der Jupiter-Konstellationen in ein festes Verhältnis zu dem bekannten zwölfteiligen Zyklus tsĕ (子), ch'ou (丑) usw., der die Sonnenbahn bezeichnet und die Mondjahre benennt. Und zwar schuf man dieses Verhältnis auf folgende Weise. Da die Bahn des Jupiter über den Himmel von West nach Ost, die der Sonne aber von Ost nach West läuft, so mußte man, wenn man die Jahre, der Jupiterbahn folgend, zählte, den Sonnenzyklus in umgekehrter Reihenfolge durchlaufen, d. h. auf das erste Jahr der Jupiterbahn entfiel nicht das erste Zeichen, tsĕ (子), sondern das letzte, hai (亥) usw. Um diese Schwierigkeit zu beseitigen, fingierte man einen beweglichen Punkt am Himmelsgewölbe, der, von einer bestimmten Stelle in der Peripherie der (nahezu) kreisförmigen Bahn des Jupiter zusammen mit diesem ausgehend, in entgegengesetzter Richtung wie der Jupiter vorrückte und sich stets mit ihm in symmetrischer Stellung zum Durchmesser des Kreises befand. Dieser fingierte Punkt hieß sui yin 歳陰, »das weibliche Prinzip des Jahres« oder t'ai sui 太歳 »das große Jahr«, im Gegensatz zum yang 陽 »dem männlichen Prinzip«, d. h. dem Jupiter[1]. Wollte man nun für eine bestimmte Periode aus der Zeit des Jupiterumlaufs die entsprechende Jahresbezeichnung des zwölfteiligen Zyklus ermitteln, so war zunächst festzustellen, in welchem Zeichen des Zyklus der Jupiter sich zu der Zeit befand; der dieser Stelle symmetrische Punkt, vom gemeinsamen Ausgangsort an gemessen, ergab dann die (fingierte) Stellung des sui yin und zugleich das richtige zyklische Jahreszeichen.

---

[1] Das *Ŏr ya* a. a. O. 16 v° gibt den Konstellationen des zehnteiligen Zyklus kia (甲), yi (乙) usw. die Bezeichnung sui yang (歳陽).

Die Tabellen der Kalender, wie sie auch im *Shi ki*, dem *Ts'ien Han shu* und bei *Huai-nan tsë* überliefert sind, machen diese Aufgabe zu einer leichten. Die folgende Zeichnung veranschaulicht das System. Nur ist



noch eine weitere Schwierigkeit bei der Berechnung zu bedenken. Die Umlaufszeit des Jupiter beträgt tatsächlich nicht ganz 12 Jahre, sondern nur 11 Jahre 10.5 Monate (genau 4332.588 Tage). Die so entstehende Differenz wuchs natürlich im Laufe der Zeit, und zwar wurde sie von den Chinesen, als sie die Jahresbezeichnung mittels des Sechziger-Zyklus endgültig und ausschließlich annahmen[1], auf 2 Jahre festgestellt. Man mußte deshalb bei der Umrechnung eines alten Jupiterjahres in ein Jahr des neueren zyklischen Systems das gefundene zyklische Zeichen um zwei Zeichen überschreiten, d. h. zwei Jahre hinzuzählen. Diese Art der Jahresbezeichnung nach den Konstellationen der Jupiterbahn ist die älteste in der chinesischen Geschichte nachweisbare, hat aber schon früh den Benennungen des kombinierten Sechziger-Zyklus weichen müssen, und war im 5. Jahrhundert n. Chr. eine gekünstelte Altertümelei.

---

[1] Wann dies geschah, wissen wir nicht. Nach der chinesischen Tradition wurde dieser Zyklus bereits von dem Kaiser Huang ti (erste Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr.) festgestellt. Das beweist indessen außer dem hohen Alter des Zyklus nichts.

Kehren wir nun zu dem Datum der Inschrift zurück. Dort wird das fragliche Jahr »das Jahr ta liang (大梁), d. h. der großen Brücke«[1], genannt. Ta liang ist der Name des Jahres, während dessen sich der Jupiter in der Sterngruppe weï (胃), d. h. 33, 35, 39, 41 der »Fliege« (s. Wylie, *Chinese Researches* S. 129), befindet; das dieser Konstellation entsprechende Zeichen des umgekehrten Zwölfer-Zyklus ist you (酉), und das diesem symmetrische Zeichen, in dem sich das sui yin befindet, wu (午). Die zyklischen Tabellen nach dem oben gewonnenen Terminus 460 aber ergeben ping-wu (丙午) als Bezeichnung des Jahres 466 n. Chr. Nach der oben erklärten Umrechnungsmethode müßte nun aber das Zeichen wu um zwei überschritten werden, wir würden dann das Zeichen shên (申) erhalten, d. h. das Jahr 468 mit der Bezeichnung wu-shên (戊申). Ob indessen der Verfasser der Inschrift, der die zyklische Bezeichung des laufenden Jahres vor sich hatte und in die alte Chronologie der Jupiterbahn zurückrechnete, in der Tat dabei dieser Methode gefolgt ist, scheint mir sehr fraglich. So heißt es z. B. auch im letzten Kapitel der Beschreibung von Fa Hiens Reisen (Legge, *A Record of Buddhist Kingdoms* S. 116): »Im 12. Jahre I-Hi (義熙), in der Jahresfolge das Jahr shou sing (壽星).« Der Konstellation shou sing entspricht das Zeichen ch'ên 辰 des umgekehrten Zwölfer-Zyklus, und ping-ch'ên (丙辰) ist in der Tat das 12. Jahr I-Hi, d. h. 416 n. Chr. (vgl. auch Chavannes, *Guṇavarman* in T'oung Pao Ser. II Bd. V S. 193 Anm. 1). Hier ist also in ganz mechanischer Weise für das zyklische Jahreszeichen die entsprechende Konstellation der Jupiterbahn ohne Rücksicht auf die Stellung des sui yin eingeführt worden. Nimmt man eine solche mechanische Umsetzung auch bei unserem Datum an, so hat man für die Konstellation ta liang das zyklische Zeichen you (酉) einzuführen. Das erste Jahr nach 460 aber, das dieses Zeichen aufweist, ist das Jahr 469 mit der Bezeichnung ki-you (己酉). Somit wäre das Jahr 468 oder, was wahrscheinlicher ist, 469 als Datum der Inschrift gewonnen.

---

[1] Schlegel, *Uranographie Chinoise* S. 341 ff. übersetzt ta liang durch »la grande digue«. Da in der alten chinesischen Sphära ta liang der Name für die Gruppen weï (胃), mao 昴) und pi (畢) in der westlichen Konstellation des »weißen Tigers« ist, so meint er, daß die Bezeichnung ihren Ursprung in der Beschäftigung des Volkes habe, das um jene Zeit des Jahres (4. und 5. Monat) Deiche und Dämme zur Abwehr von Überschwemmungen gebaut habe.

Erinnerung an den toten Fürsten aufzufassen und das Jahr 461 als Beginn des Baues anzunehmen, d. h. das Jahr nach dem Tode des Gefeierten. Damit sind auch die Redewendungen in der Inschrift am besten vereinbar. Bei der andern Umrechnungsmethode der Jupiter-Konstellationen würde es sich, wie bemerkt, um das Jahr 452 (jen-ch'ên), oder aber um das Jahr 464 (kia-ch'ên 甲辰) handeln. Das eine von beiden wäre sehr früh, das andere sehr spät im Verhältnis zu dem Todesjahre des Fürsten.

II. Übersetzung und Erklärung des Textes.

Verfaßt von dem Ministerialsekretär Hia-hou Ts'an[1].

.... Formen. Der Beginn der Reinheit[2] geht hervor aus den sechs *Pāramitā*[3], das letzte Ende der Pietät ruht in der Güte und dem Mitleid.

---

[1] Die Form der Inschrift weicht hier insofern von der üblichen Regel ab, als der Verfasser sonst nicht, wie hier, am Anfang, sondern am Ende des Textes genannt wird, und zwar vor den übrigen, die an der Herstellung der Inschrift und der Tafel beteiligt gewesen sind. *Chung shu lang chung* 中書郎中 ist ein ungewöhnlicher Titel. Schon zur Zeit der Han-Dynastie führte eine der Zentral-Behörden der Hauptstadt die Bezeichnung *chung shu*. Zu ihr gehörten Direktoren und Sekretäre verschiedener Grade; *lang chung* werden aber in den Beamtentabellen der für die Zeit der Inschrift in Betracht kommenden Weï- und Sung-Annalen (*Weï shu* Kap. 113, *Sung shu* Kap. 40) in Verbindung mit dem *chung shu* nicht genannt. Es gibt *shang* (尙) *shu lang chung*, *chung shu shi lang* (侍郎), *chung shu shé jen* (舍人) usw., aber keine *chung shu lang chung*. Auch in der Aufzählung der Beamten des Staates Kao ch'ang im *Peï shi* (s. oben S. 26) findet sich der Titel nicht. Heute sind die *chung shu* in China Sekretäre in einem bestimmten Departement des Großsekretariats (neï ko), während *lang chung* ein Sekretär in einem Ministerium ist. Vgl. P. Hoang, *Mélanges sur l'administration* S. 15 Nr. 3. — »Verfaßt« ist hier durch *tso* (作) wiedergegeben. Der üblichere Ausdruck ist *chuan* (撰), doch steht auch das dem *tso* verwandte *chi* (製) dafür, wie z. B. in der berühmten Inschrift des Kültegin vom Orkhon. Siehe Arendt, *Studien zur chinesischen Inschriftenkunde* (Mitt. d. Sem. f. Orient. Spr. Jahrg. IV) S. 195 und Hirth in *T'oung Pao* VII, 154 ff.

[2] Ich bin nicht ganz sicher, ob das ungeschickt geschriebene Schriftzeichen I, 12 廉 *lien* = »Reinheit« zu lesen ist.

[3] Die sechs *Pāramitā* (chin. *leŭ tu* 六度), d. h. wörtlich »das sechsfache Gelangen zum jenseitigen Gestade«, dann »die sechs Vollkommenheiten«. Es sind die sechs Passagen, auf denen man, wie es im *Fan yi ming i tsi* (翻譯名義集, Kap. 10 fol. 10v°) heißt, »hinübergeht über den Strom des Geborenwerdens und Sterbens und hinaufsteigt zum Gestade des *Nirvāṇa*«. Die sechs sind: 1. *dāna*, chines. *t'an-na* 檀那, übersetzt *pu shi* 布施, d. h. Freigebigkeit. 2. *śila*, chines. *shi-lo* 尸羅, übers. *sing shan* 性善 oder auch (*ch'i*) *kie* (持) 戒, d. h. edler Charakter. 3. *kṣānti*, chines. *ch'an-ti* 羼提, übers. *jen ju* 忍辱, d. h. Geduld. 4. *vīrya*, chines. *p'i-li-ye* 毗梨耶, übers. *tsing tsin* 精進, d. h. Kraft, Energie. 5. *dhyāna*, chines. *ch'an-na* 禪那, übers. *tsing lü* 靜慮 oder *ssï weï siu* 思惟修 oder

Die da aufblickten nach einem ragenden Zeichen[1] und sich anschickten zu hohem Flug[2], vergeblich wanderten sie herum in der Welt[3]; und die da hingen an ihren Lehrsystemen und forschten nach der Quintessenz der Weisheit[4], sie ergründeten das Höchste nicht. Triumphieren über

---

ch'an ting 禪定, d. h. (religiöses) Sichversenken. 6. *prajñā*, chines. *pan-jo* 般若, übers. *chi hui* 智慧, d. h. Wissen, Einsicht. Hierzu sind dann noch vier weitere gekommen, die aber eigentlich, dem *Fan yi ming i* (Kap. 10 fol. 151°) zufolge, schon in der *prajñā* enthalten sind, nämlich: 1. *upāya*, chines. *fang pien* 方便, d. h. Geschicklichkeit. 2. *praṇidhāna*, chines. *yuan* 願, d. h. Gelübde. 3. *bala*, chines. *li* 力, d. h. Stärke. 4. *jñāna*, chines. *chi* 知 oder 智, d. h. (vervollkommnetes) Wissen. Die *pāramitā* sind näher erklärt im *Fan yi ming i* Kap. 10 Abschn. 44.

[1] *Piao* 標 ist ein äußerlich sichtbares Zeichen. Ich vermute, daß damit der Tempel und das Bildnis des Maitreya gemeint ist, deren Errichtung die Inschrift preist: Die nach Wahrheit Forschenden suchten vergeblich nach einem äußern Zeichen, an das sie sich halten konnten, bis der Tempel ihnen dies Zeichen wurde. Vgl. folgende Stelle in einer der Inschriften von Buddha-Gayā (Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ* in Revue de l'histoire des religions, Bd. XXXIV Nr. 1, S. 8 des S.-A.): »Yün Shu erbaute eine steinerne Pagode der tausend Buddhas und bezeichnete (標) so weithin (sichtbar) den Ort.« Vgl. Schlegel, *Les inscriptions chinoises de Bouddha-Gayâ*, T'oung Pao VIII, 83.

[2] Zu dem Ausdruck 理翰 zitiert das *P'ei wên yün fu* aus einer Inschrift folgende Stelle, aus der die Bedeutung klar wird: »Den reinen Äther fühlend, schickte er sich an zu hohem Flug, und zum Himmelstor aufblickend, stürmte er nach oben.« (摩赤霄而理翰望閶闔以上馳). In dem 53. Abschnitt des *Fan yi ming i*, der verschiedene Metaphern behandelt, wird auch der Begriff »Flügel« als eine solche erörtert, und zwar als dem Bilde des »Rades« (*cakra*, *chê-ki-lo* 斫訖羅) verwandt. Kap. 14 fol. 5r° heißt es: »Die beiden Räder in Lauf setzen und so weit hingelangen« oder »mit beiden Flügeln schlagen, um hoch zu fliegen (鼓兩翅以高飛), ist ein Vergleich für das richtige Durchdringen des religiösen Sichversenkens und Wissens.«

[3] Die Bedeutung »Welt« für 方 rechtfertigt sich durch folgende Stelle aus *Yi king*, Hexagramm 觀: »Die Herrscher des Altertums überwachten die Länder (d. h. die Welt), beobachteten das Volk und gaben ihre Unterweisung« (先王以省方觀民設教). Dazu bemerkt der Kommentar: 省視萬方, d. h. »auf die 10000 Länder hinsehen«. Vgl. de Harlez, *L'interprétation du Yi-king* (T'oung Pao VII) S. 208. Legge, *The Yi King. Sacred Books of the East* (SBE) XVI, 292.

[4] Das Wort 味 ist hier nicht in spezifisch buddhistischem Sinne zu nehmen. Es bedeutet »Geschmack«, dann das charakteristische Merkmal einer Sache, hier etwa Quintessenz. In Paramārthas chinesischer Übersetzung des *Sāṃkhyakārikābhāṣya* ist denn auch 味 als Äquivalent für sanskrit *vyañjana* gebraucht (s. Takakusu in BEFEO IV, 1012). Vgl. auch das Zitat im *P'ei wên yün fu*: »Ehemals erforschte man schon im jugendlichen Alter die Quintessenz der kanonischen Schriften« (昔在弱年乃經研味).

die geheimnisvolle Pforte[1], hindringen in das entlegene .... man sah zusammenstürzen den Staub der Wälle; nicht klar war und verhüllt[2] die göttliche Erkenntnis. Darum ging kein zum Himmel emporstrebendes[3] Wollen aus den drei Welten[4] hervor; die Harmonie von Ts'i

---

[1] Ich nehme an, daß 玄扉 die gleiche Bedeutung hat wie 玄門 *hüan mên* »die düstere, geheimnisvolle Pforte«, ein Ausdruck, der wohl aus *Lao tsë* (*Tao tê king* I, 1) stammt: 玄之又玄衆妙之門 »die geheimnisvollste Stelle des Geheimnisvollen ist die Pforte aller wunderbaren (Erscheinungsformen)«. Vgl. Balfour, *Taoist Texts*, S. 3. Legge, *The Texts of Taoism* I (SBE XXXIX), 47. Danach bedeutet *hüan mên* die letzte Ursache des Seins, das Geheimnis des Lebens. Wie so mancher andre taoistische Begriff, ist auch dieser Ausdruck vom chinesischen Buddhismus übernommen worden. Er findet sich z. B. (in ähnlichem Zusammenhange wie im Text der Inschrift) in der Einleitung zum *Shi ti king lun* 十地經論 (*Daśabhūmika-sūtra-śāstra*, s. Bunyiu Nanjio, *Catalogue* Nr. 1194) fol. 2r°: 光宣眞軌融暢玄門 »belichtend verkünden den wahrhaftigen Pfad, deutend klären die geheimnisvolle Pforte«. Auch die Nestorianer haben sich in ihrer Inschrift diesen Ausdruck Lao tsës — neben mehreren andern — angeeignet. Siehe Havret, *La stèle chrétienne de Si-Ngan-Fou* III, 10f. Die Bedeutung »Kloster«, die de Harlez, *Vocabulaire Bouddhique Sanscrit-Chinois* (*T'oung Pao* VII, 356 ff. und VIII, 129 ff.) II Nr. 95 für *hüan mên* gibt, kann hier nicht in Betracht kommen. Auffallend ist, daß in unserm Texte statt 門 das seltene 扉 gebraucht ist. — 豈 (I, 43) ist hier *k'ai* zu lesen und hat die Bedeutung des spätern 凱 oder 愷 *k'ai* »siegreich sein«, »triumphieren«, »sich freuen«. Siehe *K'ang-Hi* s. v.

[2] 鄣 II, 16 ist nach *K'ang-Hi*, wenn es nicht als Ortsname gebraucht ist, identisch mit 障.

[3] Das Zeichen 陵 II, 22 ist hier, wie es öfter geschieht, für 淩 gebraucht.

[4] Der Ausdruck »drei Welten« *san kie* (三界) scheint in dem obigen Zusammenhange wenig motiviert, da hier nicht sowohl vom Universum, was doch *san kie* bedeutet, als vielmehr von den Bewohnern der Erde die Rede ist. Eine nähere Untersuchung dieses oft gebrauchten, aber unzureichend erklärten Ausdrucks ergibt überhaupt eine große Verschwommenheit der Bedeutung. Die »Dreiwelt«, sanskr. *tribhuvana* oder *bhuvanatraya*, auch *triloka* oder *trailokya*, scheint ein uralter Begriff der brahmanischen Anschauung vom Universum gewesen zu sein. Er wird in der Kosmogonie der philosophischen Teile des *Mahābhārata*, d. h. in der Philosophie, die Deussen als Übergang »von dem Idealismus des Vedânta zu der realistischen Denkweise des klassischen Sâñkhyam« (*Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam* S. VI) bezeichnet, bereits als etwas Selbstverständliches, keiner Erklärung Bedürfendes betrachtet (vgl. z. B. im *Mokṣadharma* Vers 7580 und 7594. Deussen a. a. O. S. 238 f.). Auch in der chinesischen Übersetzung der *Sāṃkhyakārikā* findet sich der Ausdruck »Menschen (oder Seelen) der drei Welten« (三處人), allerdings in freier Übertragung von sanskr. *pratipuruṣa* (Takakusu a. a. O. S. 1046). Die literarischen Formen dieser brahmanischen Philosophie mögen neu sein, aber ihr Inhalt ist unzweifelhaft alt und vorbuddhistisch. Die drei Welten sind hier Himmel, Luftraum und Erde oder Himmel, Erde

und Unterwelt. Von der Sāṃkhya-Philosophie, aus der ja Buddhas Lehre herausentwickelt ist, hat nun der Buddhismus auch den Begriff der drei Welten entlehnt und ihn später auf seine phantastische Art weitergebildet. Diese Weiterbildung hängt auf das engste zusammen mit der Entwicklung des buddhisti-chen Pantheons, das ebenfalls wieder brahmanische Götterkategorien in sich aufgenommen hat. Jede Klasse von Göttern, Dämonen und Menschen sowie von allen sonstigen überirdischen, irdischen und unterirdischen Wesen bekam ihren eignen Teil des Universums, ihre eigne »Welt« zugewiesen, und diese Welten wurden wieder nach verschiedenen Gesichtspunkten klassifiziert, zerlegt und vervielfältigt. So erhielt die buddhistische Dogmatik unter andern auch die drei Welten, die unter dem chinesischen *san kie* in der Regel verstanden werden, nämlich den *kāmadhātu* (chines. *yü kie* 欲界), den *rūpadhātu* (chines. *sé kie* 色) und den *arūpadhātu* (chines. *wu sé kie* 無色). Dabei fällt zunächst das Wort *dhātu* auf, das eigentlich »Urstoff«, »Bestandteil« bedeutet und für *loka* »Welt« gebraucht ist, für das aber das chinesische *kie* (界) eine wenig passende Wiedergabe ist. Vielleicht erklärt sich diese Verwendung durch die Zusammensetzungen *lokadhātu* und besonders *sahalokadhātu*; erstere kommt nach Burnouf, *Introduction à l'Histoire du Buddhisme Indien* S. 594, gerade auch in dem Ausdruck »die drei Welten« vor, und letzteres bedeutet bei allen buddhistischen Schulen »das von den Menschen bewohnte Universum« (ibid.). *Kāmadhātu*, d. h. »Welt der Lust«, ist die Welt, die von solchen Wesen bevölkert ist, »die alle in gleicher Weise, welches auch ihre verschiedenen Formen sein mögen, den Wirkungen der Begierde unterworfen sind« (Burnouf a. a. O. S. 604); *rūpadhātu* ist die höhere Welt des eine Form (ohne Sinnlichkeit) Besitzenden, *arūpadhātu* die Welt des keine Form Besitzenden. Näheres hierüber bei Kern, *Manual of Indian Buddhism* S. 57 ff. Ob diese drei *dhātu* so direkt eine ethische Umformung des physischen *tribhuvana* der Brahmanen darstellen, wie Eitel (*Handbook of Chinese Buddhism* S. 178) annimmt, würde erst noch zu begründen sein. Jedenfalls finden sich die drei Welten in dem ganzen Gebiete des Mahāyāna, in Tibet, der Mongolei und China wieder. Die beste Erklärung dieses buddhistischen Universums findet sich im *Fan yi ming i* in dem Abschnitt über »die Welt« (世界 *shi kie*), Kap. 7 Abschn. 27. Sie ist wichtig genug, um eine Übersetzung zu verdienen: »Das *Lêng yen king* (Näheres über dieses von den chinesischen Literaten besonders hochgeschätzte Sūtra bei Edkins, *Chinese Buddhism* Kap. XVIII) sagt: *shi* (世) ist etwas in beständigem Fluß Befindliches, *kie* (界) ist räumliche Ausdehnung. Nun müßt ihr wissen, daß Osten, Westen, Süden, Norden, dann Südosten, Südwesten, Nordosten, Nordwesten, sowie oben und unten das *kie* bilden (d. h. den Raum), während das Vergangene, das noch nicht Gekommene und das Gegenwärtige das *shi* bilden (d. h. die Zeit). Das *shi kie* ist zweifach: 1. das *shi kie* der (organischen) Lebewesen, es ist aktiv; 2. das *shi kie* der (anorganischen) Gegenstände, es ist passiv. Darum sagt das *Lêng yen king*: Keinen Anfang besitzend, knüpft im *shi kie* der Lebewesen das Leben wie bei einer Kette ein Glied an das andere, im *shi ki* der Gegenstände aber kann es keine Vorwärtsbewegung geben. Im *Ta lun* werden drei *shi kien* (世間) erklärt: eins der fünf *skandha* (五衆, d. h. der fünf geistigen Momente, die das Wesen des lebendigen Menschen ausmachen; s. Burnouf, *Introduction usw.* S. 475 Anm.), eins der Lebewesen und eins der Staatenterritorien. *Kien* ist von *kie* nur dem Worte nach verschieden, der Sinn ist gleich; *kien* bedeutet »trennen«, »unterscheiden«, *kie* bedeutet »abteilen«, »zerlegen«. Das *kie* nun ist zweifacher Art: es gibt zehn *kie*, und es gibt drei *kie*. Die zehn *kie* haben folgende Namen: (Bewohner der) *Narakas* (地獄, d. h. der Höllen), *Pretas* (餓鬼, d. h. Dämonen), Tiere, *Asuras*

(脩羅, d. h. höhere Dämonen), Menschen und *Devas* (天, d. h. Götter). Diese sind die sechs irdischen (sic! 凡) Wesen. Ferner: *Śrāvakas* (聲聞 »Zuhörer«), *Pratyekabuddhas* (緣覺, d. h. Buddhas, die die zwölf *nidāna* 緣 verstanden 覺 haben), *Bodhisattvas* und (vollendete) *Buddhas* (佛). Diese sind die vier heiligen Wesen. *Chi-yüe* (? Aṅgulicandra ?) fragte: Worauf gründen sich die Namen der zehn *kie*? Die Antwort ist: Im *Ta lun* heißt es: Alle Lebewesen finden in den neun Bezirken (道) Aufnahme; das, was man die (drei) Bezirke des *triyāna* (三乘, d. h. die »drei Wagen«, die die *Śrāvakas*, die *Pratyekabuddhas* und die *Bodhisattvas* führen) und die sechs Bezirke der *gati* (六趣, d. h. die sechsfache Wanderung der Seelen durch die *Nārakas*, *Pretas*, Tiere, *Asuras* und *Devas*) nennt, das, muß man wissen, sind die neun Bezirke oder die neun *kie*. Die die Aufnahme überstanden haben, werden *Buddhas*; das sind die zehn *kie*, das ist klar. Die zweite Art sind die drei *kie*. Das erste davon ist der *kāmadhātu*. Der *kāma* ist dreifach, nämlich: essen und trinken, schlafen und sinnlich lüstern sein, diese drei muß man als *kāma* bezeichnen. Was nun das *kie* der Empfindungen (oben »das *shi kie* der Lebewesen« genannt) betrifft, so reicht es vom Himmel der *Paranirmita* (他化, der volle Ausdruck ist *paranirmitavaśavartin*, s. hierüber Burnouf a. a. O. S. 607) bis zur Hölle *Avīci* (無間 s. Burnouf S. 201 und Eitel, *Handbook* unter *Nāraka* und *Avītchi*). Was aber das *shi kie* der Gegenstände betrifft, so geht es bis zum Bereich des »Windrades« (風輪; nach dem *Lou-t'an king* 樓炭經, zitiert im *P'ien tsë lei pien*, ist »die Erde 910 000 Meilen tief; im vierten (Bereich) ist das Erdrad, im fünften das Wasserrad und im sechsten das Windrad«. Es scheint sich bei diesen »Rädern« um rein chinesische Erzeugnisse zu handeln). Alles dies gehört zum *kāmadhātu*. Das zweite (*kie*) ist der *rūpadhātu*. Hier ist die gestaltete Materie rein und fleckenlos, die einzelnen Körper sind voneinander geschieden, aber sie zeigen nicht mehr die Versuchungen der Form, daher der Name *rūpadhātu*. Das dritte ist der *arūpadhātu*. In diesem *kie* gibt es keine Form mehr.« 楞嚴云世爲遷流界爲方位汝今當知東西南北東南西南東北西北上下爲界過去未來現在爲世世界有二種一衆生世界是正報二器世界是依報故楞嚴云由此無始衆生世界生纏縛故於器世界不能超越大論明三種世間一者五衆二者衆生三者國土間之與界名異義同間是隔別間差界是界畔分齊界有二種一者十界二者三界言十界者所謂地獄餓鬼畜生脩羅人天此名六凡聲聞緣覺菩薩佛此名四聖指月鈔問十界之名有何顯據答大論云衆生九道中受記所謂三乘道六趣道是知九道即九界也受記作佛十界明矣二三界者一欲界欲有三種一飲食二睡眠三婬欲於此三事希須名欲若有情界從他化天至無間獄若器世界乃至風輪皆欲界攝二色界者形質清淨身相殊勝未出色籠故名色界三無色界者於彼界中色非有故. Auffallend bei dieser Darstellung des *Fan yi ming i* ist, daß, abweichend von der sonst in diesem Werk üblichen Regel, für die Ausdrücke *shi kie* und *kie* nicht die entsprechenden Bezeichnungen im Sanskrit angegeben werden, wie denn, nach den hier gegebenen Definitionen von *shi* und *kie* zu schließen, in der Tat auch von andern Anschauungen ausgegangen zu

und Yi[1] ward auf Erden nicht gekannt. Kein Mann lebte, der das Wesen ermaß[2] von dem Strome der Ursächlichkeit[3], um die, die da festgehalten[4]

werden scheint als bei dem Sanskrit-Ausdruck *dhātu*. Eine diesen Definitionen entsprechende, aber von der indischen Version der zehn *kie* abweichende Auffassung findet sich im Eingang des von Emil Schlagintweit übersetzten tibetischen Lobgesangs, wo es heißt: »Ich bete an die Tathāgatas der drei Zeitperioden, die da wohnen in den zehn Gebieten der Welt, die reinen und vollendeten Buddhas usw.« (*Buddhism in Tibet* S. 126). Waddell, der mit Bezug auf die drei *kie* nur wiederholt, was Eitel sagt (*The Buddhism of Tibet* S. 84 f.), meint, die lamaistische Kosmogonie könne schließlich von den zu Buddhas Zeit herrschenden Vorstellungen nicht sehr verschieden sein (S. 77), indessen ein einheitliches logisches System ist in diesem phantastischen Universum nicht zu finden, wie denn auch offenbar in den verschiedenen Ländern verschiedene neue Momente in die buddhistische Weltlehre hineingetragen sind. In China hat sich auch der Taoismus der »drei Welten« bemächtigt und ihnen drei andere gegenübergestellt, die bald *san kie*, bald *san king* (三境) genannt werden. Nach dem *Yün ki ts'i ts'ien* (雲笈七籤, zitiert im *P'ien tsë lei pien*), einem taoistischen Werke aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts, wird die erste dieser drei Welten, das *t'ai ts'ing king* (太清境), von den neun Genien (仙) bewohnt, die zweite, das *shang* (上) *ts'ing king*, von den neun Vollkommen-Weisen (眞), die dritte, das *yü* (玉) *ts'ing king*, von den neun Heiligen (聖).

[1] Ts'i und Yi — vorausgesetzt, daß ich die beiden Zeichen (II, 31 und 32) richtig gelesen, was mir nicht ganz sicher ist; das Zeichen *ts'i* (齊) kommt XX, 27 wieder vor, ist aber dort genauer geschrieben — werden sonst gewöhnlich als Yi und Ts'i oder genauer Po (伯) Yi und Shu (叔) Ts'i, d. h. der ältere Po und der jüngere Shu zitiert. Sie sind ein bekanntes Brüderpaar, Söhne des Fürsten von Ku-chu (孤竹) am Ende der Shang-Dynastie, von denen jeder zugunsten des andern auf den Thron verzichtete. Sie werden von Konfuzius im *Lun yü*, von *Mêng tsë*, von *Chuang tsë* und von zahlreichen andern Schriftstellern unendlich oft als Vorbild für Sittenreinheit und Uneigennützigkeit genannt. Ihre Biographie findet sich *Shi ki* Kap. 61 fol. 1 ff. Vgl. Giles, *Biographical Dictionary* Nr. 1657, und Chavannes, *Mémoires Historiques* I, LV f. und 217.

[2] Das Zeichen II, 42 hat nach *K'ang-Hi* die Bedeutung von 量 »ermessen«.

[3] Gemeint ist mit 緣起 der *pratītyasamutpāda*, das bekannte, aus den zwölf *nidāna* (因緣) bestehende Kettengesetz von der Entstehung des Seins und des Leidens. Siehe Burnouf, *Introd.* S. 485 ff. Pischel, *Leben und Lehre des Buddha* S. 65 ff.

[4] Den Ausdruck 滯 *chi* gibt Eitel, *Handbook* S. 113 als Äquivalent für Sanskrit *kleśa*: »Pañtcha kleśa 五鈍使 lit. 5 dull messengers, or 五重滯 lit. 5 serious hindrances. Five moral imperfections, viz. 1. 貪 cupidity, 2. 嗔 anger (gewöhnlich 瞋 geschrieben), 3. 癡 foolishness, 4. 慢 irreverence, 5. 疑 doubts«. Die beiden Wörterbücher von Williams und Giles haben diese Erklärung übernommen. *Chi* bedeutet nach *K'ang-Hi* 凝 *ning* »erstarren«, wie es denn auch in der Zusammensetzung *ning-chi* vorkommt. Die Bedeutung erweitert sich dann zu »festhalten« (beim Fließen), »stocken«, und schließlich erhalten mehrere mit *chi* zusammengesetzte Synonyma schlechthin den Sinn von »hindern«. *Chi* allein hat jedoch diese allgemeine Bedeutung nicht. *Kleśa* kommt von der

Wurzel *kliš* = »quälen« und ist ein ständiger Ausdruck in dem buddhistischen Erlösungssystem. Seiner Abstammung nach muß es ursprünglich »Qual« bedeuten, d. h. Qual durch Haften am Sinnengenuß; Caroline A. F. Rhys Davids, *Dhamma-Sangaṇi* S. 327 Anm., erklärt es daher durch »torment (caused by moral unsoundness)« und »corruption or impurity«, und Spence Hardy, *Eastern Monachism* S. 31 und 438 durch »evil desire, the love of pleasure, the cleaving to existence«. Das chinesische *chi* würde also für *kleśa* eine wenig passende Übersetzung sein, und in der Tat ist der Ausdruck auch, falls er überhaupt als Äquivalent für *kleśa* vorkommen sollte, nicht der hierfür übliche. Vielmehr muß ein anderer Terminus, der in den chinesischen buddhistischen Schriften ebenso häufig ist wie *kleśa* oder Pali *kilesa* in den indischen, dafür angesehen werden, nämlich 惱 *nao* = »Belästigung« oder 煩 *fan* mit der gleichen Bedeutung oder für gewöhnlich die Zusammensetzung *fan-nao*. Takakusu, *A Record of the Buddhist Religion* S. 3 hat denn auch *fan-nao* durch »*kleśa* (passion)« wiedergegeben (s. *Nan hai ki kuei nei fa chuan*, im Japan. Tripiṭ. Abt. XXIX, Bd. 10 Einl. fol. 1v°) und ebenso 煩惑 (ibid. fol. 2v°), wörtl. »quälende Zweifel« auf S. 15 durch »passion (kleśa)«. Neben dem am meisten üblichen *fan-nao* kommen noch eine Reihe anderer Ausdrücke vor, die für die Erklärung des Begriffs *kleśa* nicht ohne Bedeutung sind: 憂惱 *you-nao* »Kummerqual« *Miao fa lien hua king* (妙法蓮花經 *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*) Kap. 5 fol. 5r°, 10v°, Kap. 6 fol. 30v°; *Kin kuang ming king* (金光明經, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*, Bunyiu Nanjio, *Catalogue* Nr. 712) Kap. 2 fol. 1v°; 苦惱 *k'u-nao* »Bitternisqual«, *Miao fa* . . . Kap. 5 fol. 27r° et al. *Kin kuang* . . . Kap. 1 fol. 10v° et al. *Fan wang king* (梵網經 *Brahmajāla-sūtra*) Kap. 2 fol. 10r° (de Groot, *Le Code du Mahāyāna en Chine* S. 46: »souffrances«); 愁惱 *ch'ou-nao* »Bekümmernisqual«, *Kin kuang* . . . Kap. 1 fol. 18r°, Kap. 4 fol. 12r°; 衰惱 *shuai-nao* »des Hinschwindens Qual« ibid. Kap. 2 fol. 31r° et v°; 懊惱 *ao-nao* »Qual«, ibid. Kap. 4 fol. 13r° u. a. m. In dem Abschnitte des *Fan yi ming i*, der das System der Lüste und Leidenschaften unter dem Titel 煩惱惑業 erörtert (Kap. 15 Absch. 56), werden mehrere der hierhergehörenden Termini genauer besprochen: *ārya* (阿梨耶) »Treue beweisend« (起信 vgl. Burnouf, *Introd.* S. 290), *satkāyadṛṣṭi* (薩迦耶達利瑟致) »Auffassung von der Person« (身見 s. die Erklärung dieses Ausdrucks bei Burnouf, *Introd.* S. 263 Anm. 2. Kenjiu Kasawara, *Dharmasaṃgraha*, Anecd. Ox. Aryan Ser. I, 5, ed. M. Müller und Wenzel, S. 50 will mit Childers *svakāya* lesen, was aber nach dem Chinesischen unmöglich ist), *tṛṣṇā* (達梨舍那) »Wahrnehmung« (見, der Verf. leitet anscheinend *dṛṣṭi* und *tṛṣṇā* von der gleichen Wurzel ab, *tṛṣṇā* ist »der Durst«, das Haften am Irdischen) *ni-yen-ti* (尼延底)? »tief eindringend« (深入), vgl. Pali *niyatā* (C. A. F. Rhys Davids a. a. O. S. 266 Anm. 3 »reaching down to«), *kie-ch'a-ssĕ* (揭吒斯)? »eine andere Bezeichnung für Begierde« (愛之別名), vgl. Pali *gedho* (C. A. F. Rhys Davids a. a. O. S. 277 »greed«), *dveṣa* (提鞞沙) »Zorn und Haß« (瞋恚), *moha* (慕何), »Stumpfsinn« (癡), *ajīvikā* (阿耆毗伽) »verkehrtes Leben« (邪命) und *rāga* (阿羅伽) »Verlangen« (欲), aber der Ausdruck *kleśa* findet sich auffälligerweise darunter nicht. Indessen werden unter der *tṛṣṇā*, die in fünf Arten geteilt wird, auch die »fünf stumpfen Boten« erwähnt, von denen Eitel spricht; nach einer andern Einteilung sind es zehn und nach einer weitern sogar achtundachtzig »Boten« oder Erscheinungsformen

lagen[1], aus ihren wirren Träumen zu erwecken, die in Schwachheit Verkommenden der glühenden Wildnis (d. h. der Qual des Daseins) zu entreißen. Nun aber ist er da, der Weise, göttliche Kraft in sich tragend, allein das Wissen besitzend[2]. Sonne und Mond ließ er kreisen[3] in seinem Herzen[4], die zehn Benennungen[5] stellte er zusammen, damit er in das Sein eintrat. Er

---

der *tṛṣṇā*. Warum diese »stumpf« (鈍) genannt werden im Gegensatz zu »scharf« (利), geht aus dem Text nicht klar hervor. Das Wort 滯 *chi* kommt in diesen Auseinandersetzungen nicht vor, wie es denn dem *Fan yi ming i* als technischer Ausdruck überhaupt unbekannt ist. Es findet sich Kap. 14 fol. 14r°, wo es von den »acht Flößen«, mit denen man den Strom des *Saṃsāra* überschifft, u. a. heißt: »Dann gibt es keine bedeutungsvolle Kunst, die man erlangen könnte, um zu verhindern, daß man festhaften bleibt an der Materie« (斯乃無所得之要術俾不凝滯於物矣); und Kap. 19 fol. 14v°, wo von den vier Bedeutungen des Almosensammelns die Rede ist, deren eine ist: 除去滯著 (wohl verschrieben für 者), d. h. »beseitigen das Festhaltende«, das der Erlösung Hinderliche. Hiernach wird man also Eitels Angabe dahin zu berichtigen haben, daß *chi* nicht *kleśa* bedeutet, sondern höchstens eine Eigenschaft des *kleśa*, das Hinderlichsein. Vielleicht ist es dann das chinesische Äquivalent für Sanskr. *nivāraṇa*, Pali *nīvaraṇa* = »Hindernisse«, von denen der Buddhismus sechs oder auch fünf kennt (C. A. F. Rhys Davids a. a. O. S. 310 ff.). Übrigens hat Eitel selbst auf S. 109 des *Handbook kleśa* als Äquivalent von *fan-nao* angegeben. Für 五重 (»five serious«) bei Eitel dürfte 五種 (»fünf Arten«) zu lesen sein.

[1] Das Zeichen III, 11 ist eine hier nicht ganz korrekt wiedergegebene Schreibart für 寢 *ts'in* »liegen«, »ruhen«.

[2] Der Ausdruck 含靈, auch mit ähnlichen Verbindungen wie oben, kommt öfter vor in der Literatur jener Zeit; z. B. beginnt Kap. 27 des *Sung shu* 夫體睿窮幾含靈獨秀謂之聖人 »Im Großen voll klarer Erkenntnis, gründlich im Kleinen, göttliche Kraft in sich tragend, (auch) in der Einsamkeit glänzend, das nennt man einen Heiligen.« Und in einer Tempelinschrift von Wên Tsĕ Shêng (495—550? s. Giles, *Biogr. Dict.* Nr. 2307, zitiert im *P'ei wên yün fu*): 體道獨悟含靈自曉 »Im großen Grundgesetz allein das Wissen besitzend, göttliche Kraft in sich tragend, von selbst erkennend.« Auch in rein buddhistischem Sinne findet sich die Wendung im *Tsĕ mên king hün* (緇門警訓), einer Sammlung kürzerer Dokumente, Gebete usw. aus dem 15. Jahrhundert (s. Bunyiu Nanjio, *Catalogue* Nr. 1644), Kap. 4 fol. 20v°: 不捨宏願濟含靈 »Er (Buddha) verläßt nicht das erhabene Streben, er errettet die, die göttliche Kraft in sich tragen«, heißt es in dem Gelübde des Chên Kio.

[3] Der Text (III, 29) scheint 輡 *k'an* zu lesen, was nach *K'ang-Hi* den unebenen Gang eines Wagens bedeutet. Ich habe 軸 *chou* »die Achse« angenommen, obwohl dann der Gebrauch dieses Wortes als Verbum nicht der gewöhnliche ist.

[4] 方寸 *fang ts'un* »ein Quadratzoll« ist ein taoistischer Ausdruck für »Herz«. Vgl. Doolittle, *Vocabulary and Handbook of the Chinese Language* II, 229.

[5] »Die zehn Kräfte«, wörtlich »die zehn Benennungen« (十號) gehören ebenfalls in die taoistische Mystik. Nach dem *Yün ki ts'i ts'ien* (s. oben S. 50, zitiert im *P'ien tsĕ lei pien*) sind

blickte hin auf die stürmenden Wogen des Meeres der irdischen Welt[1] und fürchtete ...... das Ruder auf den grauenvollen Wellen. Er späht nach dem Pfade, und eilig wird er dahingetragen. Auf die, die da hungern und nach Speise verlangen, läßt er den Tau der Unsterblichkeit[2] regnen, um sie heimlich zu laben; und für die, die nicht sehen in finstrer Nacht, läßt er erstrahlen die Sonne der Erkenntnis, damit der Tag hervorbreche für die lebende Welt[3]. Sein Wesen ist das Durchdringen der Wahrheit,

---

es die folgenden: 1. das von selbst Seiende (自然), 2. das Absolute (無極), 3. das große Gesetz (大道), 4. das Höchstwahre (至眞), 5. der große Obere (太上), 6. der Fürst des Grundgesetzes (道君), 7. der hohe Kaiser (高皇), 8. des Himmels Erhabener (天尊), 9. der Edelstein-Herrscher (玉帝), 10. der auf dem Thron Sitzende (陛下). Im *Tsĕ mên king hü* Kap. 4 fol. 12 v° findet sich der Ausdruck in einem Hymnus des Kaisers Jen Tsung (1425) auf das *Triratna*, wo es von Buddha heißt: 一心十號四智三身 »ein Herz, zehn Benennungen, vier Wissenszweige (vgl. de Harlez a. a. O. I, 75) und drei Körper (s. u.)«. Vielleicht entspricht das *shi hao* dem *shi li* 十力 (*daśabala*), das gleichfalls eine Bezeichnung Buddhas ist (de Harlez I, 2 Nr. 21).

[1] 塵 *ch'ên* »der Staub« bezeichnet in der buddhistischen Dogmatik die Sinneswerkzeuge und die Sinnesobjekte, also die irdische materielle Welt und die Mittel ihrer Wahrnehmung. Es werden teils fünf (z. B. *Fan yi ming i* Kap. 13 fol. 20 v°; de Harlez, a. a. O. I, 12), teils sechs (Eitel, *Handbook* S. 198 unter *vidjñâna*) *ch'ên* aufgeführt. Als Sinneswerkzeuge gelten: Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper und eventuell Erkenntnis (覺 *kio*); als Sinnesobjekte: Form, Laut, Geruch, Geschmack, Berührung (觸 *ch'u*) und eventuell Gedanken (法 *fa*). *Ch'ên* entspricht somit dem Sanskr. *āyatana*, von dem entweder sechs (*ṣaḍāyatana*, s. Burnouf, *Introd.* S. 501 und 635) in doppelter Bedeutung, oder zwölf (s. *Dharmasaṃgraha* XXIV, *Mahāvyutpatti* 106) genannt werden. Als Sinnesobjekt allein gibt *ch'ên* auch Sanskr. *viṣaya* wieder, wovon ebenfalls sechs (Form, Laut usw.) aufgezählt werden (s. *Dharmasaṃgraha* XXXIII).

[2] 甘露 *kan lu* = »süßer Tau« gilt als das chinesische Äquivalent für Sanskrit *amṛta* = »der Trank der Unsterblichkeit«, ΑΜΒΡΟCΙΑ. Das *Kin kuang ming king* Kap. 1 fol. 18 r° et v° gebraucht den Ausdruck auch in erweitertem Sinne: (die Erkenntnis) »öffnet das Tor des *amṛta* (甘露門), zeigt die Geräte des *amṛta* (| || 器), führt hinein in die Stadt des *amṛta* (| || 城), bereitet die Wohnung des *amṛta* (| || 室) und läßt alle lebenden Wesen den Geschmack des *amṛta* (| || 味) genießen. Auch das *Fan wang king* (de Groot, *Le Code du Mahāyāna* S. 29) kennt »das Tor des *amṛta*«, ebenso *Miao fa* ... Kap. 3 fol. 30 r° u. a.

[3] Der Ausdruck 二邊 »die beiden Seiten oder Grenzen«, der sich in buddhistischen Schriften öfter findet, ist nicht völlig klar. Ich vermute, daß damit die beiden Ufer des Stroms des *Saṃsāra*, die beiden Grenzen des irdischen Seins, d. h. Geburt und Tod, gemeint sind. In dem Abschnitt über »die Kraft« (Sanskr. *bala* 婆羅 *p'o-lo*; das *Fan yi ming i* schreibt 娑羅 *so-lo*, was vermutlich ein Druckfehler ist, obwohl diesen Lauten außer

so daß er die vier Fallstricke[1] erkennt und sichtbar macht ...... herausziehen. Das Verdienst der Umwandlung wird nicht aufgestellt, die Welt

---

sāla auch das Sanskrit-Wort *sāra* (»Kraft«) entspricht; vgl. *sārakalpa*, *Dharmasamgraha* LXXXVII), gibt das *Fan yi ming i* (Kap. 11 fol. 71r° et v°) auch eine veränderte und erweiterte Erklärung der *daśa balāni* eines Buddha (vgl. de Harlez a. a. O. I, 15, Hardy, *Manual of Buddhism* S. 380f.); die sechste davon ist »das *prajñānabala*, das die beiden Grenzen beseitigt« (除二邊智慧力). Auf die gleiche Deutung läßt folgende Stelle aus einem Gedicht über den Besuch des Kaisers Wu ti von der Liang-Dynastie (502 bis 549) in einem buddhistischen Kloster schließen, das im *P'ien tsĕ leï pien* zitiert wird: »Den ganzen Pfad entlang gibt es Tod und Geburt und kein Entrinnen von den beiden Grenzen« (一道長死生有無離二邊). Endlich das *Fan yi ming i* in dem Abschnitt über »das Mysterium von der Tugend der Dreiheit« (三德祕藏, nämlich *dharmakāya*, *prajñā* und *mokṣa*, Kap. 12 fol. 11r°): »Frei sein von Geburt und Tod ist Dauer, nicht mehr gebunden sein an die beiden Grenzen ist Freude« (無二生死爲常不受二邊爲樂). Vgl. unten.

[1] »Die vier Fallstricke« soll eine Wiedergabe des Ausdrucks 四倒 (*ssĕ tao*) sein, denn dies oder etwas Ähnliches muß der selten vorkommende Ausdruck bedeuten (*tao* heißt »hinfallen«). Das *Fan yi ming i* erwähnt die *ssĕ tao* in dem Abschnitt über die vier *nien ch'u* (念處), d. h. die vier *smṛtyupasthāna*, »the four earnest meditations« des *Dharmasamgraha* (XLIV und S. 44) oder die vier »applications de la mémoire« Burnoufs (*Introd.* S. 626f., vgl. auch de Harlez a. a. O. I, 23) Kap. 11 fol. 2v° und 3r°. (Das *Fan yi ming i* hat hier noch einen andern Ausdruck für die vier *nien ch'u*: 毗跋耶斯 *pi-po(t)-ye-ssĕ*, dessen Sanskrit-Original noch nicht identifiziert ist. Man könnte an einen Pluralis *vibodhayaḥ* denken, indessen ist ein Wort *vibodhi* nicht belegt, sondern nur *vibodha* »das Erkennen«.) Es heißt dort: »Die Menschen mit den fünf *skandha* (s. Eitel, *Handbook* S. 155) hegen die Gelüste (*tṛṣṇā* s. oben S. 51) der vier *tao*. Mit der Form (*rūpa*) bringt man die Reinheit in Versuchung, mit der Empfindung (*vedanā*) die Freude, mit dem Bewußtsein (*samjñā*) und dem Handeln (*karman*) das Ich (*ātman*). Das Herz aber empfindet ewiges Gelüste. Darum soll man die vier *nien ch'u* pflegen und die vier *tao* zerbrechen.« (人於五陰起四倒見於色計淨於受計樂想行計我心起常見故令修四念處破其四倒.) Ferner heißt es in einem Zitat des *P'ien tsĕ leï pien* aus dem *Kuan fo san weï hai king* (*Buddhadhyāna-samādhisāgara-sūtra*, Bunyiu Nanjio Nr. 430): »Die Höllen, die Tiere, die Asura, die acht Übel (s. de Harlez a. a. O. I, 51), die vier *tao* und alle unseligen Dinge (地獄畜生諸阿修羅八難四倒諸不祥事)«. Und in einer buddhistischen Beichtschrift des Kaisers Kien Wên ti von der Liang-Dynastie (550 n. Chr.) über »die sechs (sic!) Sinnes- und Empfindungskräfte« (根 = *indriya*; für gewöhnlich fünf, s. de Harlez a. a. O. I, 11. *Dharmasamgraha* XLVII und S. 45) ebenda: »Die sechs Sinnesobjekte (s. o.) und die vier *tao* entstehen hier; die fünf *skandha* und die zehn Fesseln haben dies zur Ursache (六塵四倒自比而生五蘊十纏因斯而致)«. Das *Fan wang king* Kap. 1 fol. 51r° (der Teil ist bei de Groot, *Le Code usw.* nicht übersetzt) spricht von acht *tao*, die ebenso wie die *nidāna*, wie Geburt und Tod usw. infolge des Wissens (*prajñā*) verschwinden. Ein Sanskrit-Original ist für *ssĕ tao* noch nicht bekannt.

des Gesetzes wohl durcheilt (??)[1]. Darum kam er, der wegen seiner Reinherzigkeit für keine Einladung erreichbare Freund, der in Erhabenheit vom Gesetz begnadete[2] Heros, Maitreya Bodhisattva. Er schirrte seinen Wagen an und alsbald trieb er ihn weithin vorwärts[3]; er eilte dahin nach beiden Richtungen[4], dem geheimnisvollen Ziele zu ......, wie Ākāšagarbha[5]. Er bringt das Leiden[6] und den Gestaltungsdrang[7] zusammen in den zehn Regionen[8];

---

[1] Ich weiß mit diesem dunkeln Satze nichts anzufangen, zumal der Zusammenhang mit dem vorhergehenden durch den Wegfall von sieben Schriftzeichen unterbrochen ist. Vor allem ist der Ausdruck *tao shi* (道世) nicht verständlich. 淩 ist nach K'ang-Hi mit 馳 = »dahineilen« gleichbedeutend. *Tao* als Verbum aufzufassen verbietet der Parallelismus *hua kung* — *tao shi*.

[2] Der Ausdruck *fa shi* 法施 kommt auch in einer der Inschriften von Buddha-Gayā vor. Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayā* (Revue de l'histoire des religions Bd. XXXIV, Nr. 1) S. 9 des S.-A., übersetzt ihn mit »le bienfait de la Loi«. Ich wüßte auch nichts Besseres vorzuschlagen, obwohl ich nicht sicher bin, ob die Bedeutung die richtige ist. Von einer Übersetzung, wie Schlegel, *T'oung Pao* VIII, 87, sie annimmt, kann keine Rede sein.

[3] Das 萇 (V, 40) des Textes gibt keinen Sinn; offenbar ist 長 zu lesen. 駈 (V, 41) ist nach *K'ang-Hi* identisch mit 驅.

[4] 二漸 (*ör tsien*) ist ein ungewöhnlicher, sonst nicht belegter Ausdruck. Über die Bedeutung kann aber kaum ein Zweifel sein. 漸 heißt: »(allmählich) eindringen«, »sich ausbreiten«; *ör tsien* also »nach beiden Richtungen hin (eindringend)«, d. h. nach oben und unten, zum Himmel und auf der Erde, durch den Weltraum.

[5] 虛空藏 »die Schatzkammer der Leere« ist die wenig sinngemäße Übersetzung von *Ākāšagarbha*, d. h. »der den Luftraum als Mutterleib hatte«, »der aus dem Äther Geborene«, der Name eines Bodhisattva. Vgl. de Harlez a. a. O. I, 6 Nr. 2. Bunyiu Nanjio, Nr. 68 und 69. Waddell, *The Buddhism of Tibet* S. 358.

[6] 苦 (*k'u*) entspricht Sanskrit *duḥkha* »das Leiden« (des Daseins). De Harlez I, 9 Nr. 1.

[7] »Gestaltungsdrang« dürfte die chinesische Auffassung von *saṃskārāḥ*, die sich in der Wiedergabe durch 行 = »tun«, »handeln« offenbart, am besten bezeichnen. Burnouf, *Introd.* S. 503 ff. erklärt den Ausdruck durch accomplissement, achèvement, conception, appréhension, imagination und schließlich concepts, »Ideen«. Pischel, *Leben und Lehre des Buddha* S. 66, gibt »latente Eindrücke« dafür. Vgl. Eitel, *Handbook* S. 144. — Das Wort 積 (*tsi*) VI, 12 = »aufhäufen«, »zusammenbringen« ist hier sehr auffällig; man erwartet das Gegenteil: »vermindern« oder »zerstören«.

[8] Die *shi ti* (十地) oder *daša bhūmayaḥ*, d. h. »die zehn Regionen« oder »Stationen«, sind Phasen, die der Gläubige durchlaufen muß auf seinem Wege zur Buddhaschaft. Sie sind einzeln aufgezählt im *Dharmasaṃgraha* LXIV; auf S. 49 der Ausgabe von Kasawara wird noch eine andre Aufzählung aus dem *Mahāvastu* gegeben, und das *Fan wang king*

welche Körperform er immer erwählt, in der erscheint er als lebende Offenbarung[1]. Sein Tun galt der köstlichen Stätte[2], darum kam er als

---

(de Groot, *Le Code usw.* S. 19) enthält eine chinesische Liste, die wieder von beiden abweicht. Folgendes sind die Namen, für die sich aus den beiden erstgenannten Listen die Sanskrit-Äquivalente entnehmen lassen: 1. *p'ing têng* (平等) = *acalā*, 2. *shên hui* (善慧) = *sādhumatī* (?), 3. *kuang ming* (光明) = *prabhākarī*, 4. *ör yen* (爾談) = *arciṣmatī* oder *rucirā*, 5. *hui chao* (慧照) = *cittavistarā*, 6. *hua kuang* (華光) = *puṣpamaṇḍitā* (?), 7. *man tsu* (滿足) = *dūraṃgamā*, 10. *ju fo kie* (入佛界) = *abhiṣeka* oder *yauvarājya(-bhūmi)* (?). Für Nr. 8: *fo hou* (佛吼) ist ein entsprechendes Sanskrit-Original nicht vorhanden, und Nr. 9: *hua yen* (華嚴) = *puṣpamaṇḍitā* scheint mit Nr. 6 identisch zu sein.

[1] D. h. er besitzt auch den höchsten Grad der drei Körperlichkeiten (*trikāya*), den *nirmāṇakāya* (*hua shên* 化身), so daß er jede beliebige Erscheinungsform annehmen kann. Vgl. Eitel, *Handbook* S. 108 und 178ff., und St. Julien, *Histoire de la vie de Hiouen Thsang* S. 231 Anm. 2. Über die Lehre von den drei Körpern (*nirmāṇakāya* = *hua shên* 化身, *saṃbhogakāya* = *pao shên* 報身 und *dharmakāya* = *fa shên* 法身) bei den Mahāyānisten s. Wassiljew, *Der Buddhismus* S. 137f. der deutschen Ausgabe. Im folgenden wird dann die Wirksamkeit des Maitreya weiter ausgeführt: in Gestalt eines Künstlers, eines Fürsten und eines Weisen.

[2] *Pao chuang* 寳庄 oder 莊 (s. Giles, *Dict.* Nr. 2753 und 2760) »mit Kostbarkeiten geschmückt« soll anscheinend hier den Tempel bezeichnen, den Maitreya selbst hat erstehen lassen. Der Ausdruck erinnert an die häufig vorkommende Wendung 寳莊嚴 *pao chuang yen*, die bei der Beschreibung paradiesischer Welten gebraucht wird. So heißt es im *Miao fa* ... Kap. 2 fol. 4v° in der Schilderung eines *Kalpa*: 其劫名大寳莊嚴何故名曰大寳莊嚴其國中以菩薩爲大寳故 »Dieser *Kalpa* wird den Namen *Mahāratnapratimaṇḍita* (d. h. mit großen Kostbarkeiten geschmückt, vgl. Kern, *The Saddharma-Puṇḍarīka* in SBE XXI, S. 66) haben. Warum wird er den Namen *Mahāratnapratimaṇḍita* haben? Weil in jenem Reiche die Bodhisattvas für große Kostbarkeiten gelten werden.« Ferner liest man in einem neuern, um 1750 erschienenen Werke *Si fang kung kü* (西方公據), d. h. etwa »Wegweiser zur *Sukhavatī*« (dem »westlichen Paradiese«) Kap. 1 fol. 11r°: »Im Westen .... gibt es eine Welt, deren Name ist ‚höchste Freude', ‚mit den sieben Kostbarkeiten geschmückt' usw.« 有世界名曰極樂七寳莊嚴 usw. Ich vermute daher, daß mit *pao chuang* in unserm Texte die *Sukhavatī* gemeint ist. Der Sinn würde dann sein: Maitreya schmückte den Tempel so aus, daß er eine *Sukhavatī* an Schönheit war. — Ein Ort namens Pao chuang wird auch in der Beschreibung des Reiseweges des chinesischen Gesandten Wang Yen Tê (王延德, vgl. oben S. 34) genannt, der sich im Jahre 981 nach Turfan begab (s. *Sung shi* Kap. 490 fol. 9v°); und zwar muß er kurz vor Leo chung (六種) = Luktschun (südöstlich von Turfan) gelegen haben (vom Osten kommend), so daß Chavannes, *Les pays d'occident d'après le Wei-lio* (T'oung Pao Ser. II, Bd. VI S. 530) Pidjan darunter vermutet.

Künstler von Ying[1]. Als ein Fürst der Lehre[2] ließ er wunderbare Töne bebend erklingen, um die Sitten zu wandeln[3]; als ein großer Weiser führte er die Massen der Welt (?)[4], um sie rettend zu halten ...... das starre Land; die drei Bereiche des Unheils[5] wandelte er zum Thron der

---

[1] »Der Künstler von Ying«, *Ying tsiang* (郢匠), oder auch »die Axt von Ying«, *Ying kin* (郢斤) oder »der Beilhieb von Ying«, *Ying cho* (郢斲), ist ein öfters in der chinesischen Literatur anzutreffender Ausdruck. Die Wendungen gehen auf eine Erzählung zurück, die sich bei *Chuang tsĕ*, Kap. 8 fol. 23v° (Abschn. 徐無鬼) findet: »Ein Mann aus Ying (das heutige King-chou fu in Hupeï) hatte etwas Schmutz (堊漫) auf seiner Nasenspitze, »so groß wie der Flügel einer Heuschrecke«. Er bat einen Steinmetz, es zu entfernen; dieser hieb mit einem Schlage seiner Axt den Schmutz ab, ohne daß der Mann verletzt wurde oder eine Miene verzog.« Vgl. Legge, *The Texts of Taoism* II, 101 (SBE Bd. XL). Ein »Künstler oder Handwerker von Ying« ist also ein Meister seines Faches.

[2] *Fa wang* (法王), Sanskr. *dharmarāja*, ist eine häufig angewendete Bezeichnung für Buddha.

[3] Das Wort *chên* (震) VI, 34 ist hier als ein Causativum aufzufassen: »erbeben oder erdröhnen lassen«. *Hi* (希) »wenig«, »selten« ist hier nur in dem Sinne von *hi k'i* (奇) oder *hi han* (罕) »seltsam«, »wunderbar« verständlich. Der Satz erinnert an die Stelle im *Li ki*: »Die Musik ergreift die Menschen auf das tiefste, sie wandelt ihre Sitten und ändert ihre Gebräuche, darum ließen die alten Fürsten sie lehren« (樂感人深其移風易俗故先王著其教焉). Vgl. Legge, *Li ki* XVII, 2, 7 (SBE Bd. XXVIII). Der Satz ist ein gutes Beispiel für die Manie des Verfassers der Inschrift, auch den einfachsten Gedanken so ungewöhnlich und dunkel wie möglich auszudrücken.

[4] Anders als 撮 *ts'o* vermag ich das ungeschickt geschriebene Zeichen VI, 44 nicht zu deuten. Aber der Sinn bleibt dunkel. *Ts'o* bedeutet »aufnehmen«, »zusammenbringen«, also *ssĕ ts'o* vielleicht = »aus den vier (Himmelsrichtungen) zusammengebrachte (Menschen)«, d. h. die Massen.

[5] Die Geschichte des Ausdrucks *san t'u* 三塗 ist ein interessanter Beitrag zur Bildung der buddhistischen Terminologie im Chinesischen. *San t'u*, wörtlich: »die drei Schmutz(-Stücke)« findet sich bereits im *Tso chuan*, und zwar als Name eines Berges. *Chao kung* (昭公), IV. Jahr (Legge, *Chinese Classics* Bd. V, Teil II, S. 592) heißt es: »Die vier Yo, San t'u, Yang ch'êng, Ta shi, King shan und Chung nan sind die gefährlichen Punkte der neun Provinzen« (四嶽三塗陽城大室荊山中南九州之險也). Ferner: *ibid.* XVII. Jahr (Legge a. a. O. S. 666): »Der Graf von Tsin sandte T'u K'uai nach Chou, damit er bitte, daß man dem Lo(-Vogel) und dem *San t'u* seine Verehrung bezeugen dürfe« (晉侯使屠蒯如周請有事於雒與三塗). Auch im *Yi lin* (易林), einem Werke, das angeblich dem 1. Jahrhundert v. Chr. angehört, Kap. 1 fol. 61v° wird *San t'u* zusammen mit den fünf Yo, Yang ch'êng und Ta shi genannt. Endlich erwähnen auch die Han-Annalen den Namen in der Biographie des Gelehrten Ma Jung (79 bis 166, s. Giles, *Biogr. Dict.* Nr. 1475), *Hou Han shu* Kap. 90a fol. 41r°, wo bei der Beschreibung einer wilden Berggegend gesagt wird: »Rechts erblickt man *San t'u*, links ermißt man den heiligen

Erleuchtung[1]. Er errang(?)[2] die Unterdrückung (der seelischen Regungen)[3], damit er völlig sich loslöste (vom Leiden des Daseins)[4]; er ging

---

Berg Sung» (右瞥三塗左概嵩嶽). Sowohl der Kommentar zum *Tso chuan*, wie der zu den Han-Annalen gibt an, daß *San t'u* der Name eines Berges sei, und zwar im heutigen Honan, südlich von Ho-nan fu, in der Kette Fu-niu shan; vermutlich ist es der auf der Bretschneiderschen Karte mit einer Höhe von 8000 Fuß eingetragene Pai-yün shan. Der Name *San t'u*, der also schon im hohen Altertume bekannt war, entstammt vielleicht der Sprache der damals dort noch hausenden Ureinwohner, wenngleich *t'u* (塗) allein ebenfalls als Name eines Berges vorkommt (z. B. *Tso chuan*, *Chao kung* IV. Jahr, Legge, a. a. O. S. 593; s. auch *K'ang-Hi* unter dem Worte). Wie dem aber auch sei, die chinesischen Buddhisten haben sich später wegen des Zahlwortes »drei«, wegen der üblen Bedeutung des Wortes *t'u* (»Schmutz«) und wegen des unheimlichen Rufes, den der Berg im Altertume genoß, des Namens bemächtigt und ihn ihrer Terminologie eingereiht. Und zwar bezeichnet er hier diejenigen von den sechs *gati* (六趣 s. oben S. 49), die im Sanskrit die *apāya-gati* (*a-po-ye k(i)a-ti* 阿波耶伽低), im Chinesischen auch *hia san t'u* (下三途), »die drei untern Pfade«, genannt werden. Nach *Dharmasamgraha* LVII, S. 47 werden die vier *gati* der *Nārakas*, *Pretas*, Tiere und *Asuras* als *apāya* bezeichnet, dagegen begreift die chinesische Terminologie nur die drei ersten unter dem Ausdruck. Das *Fan yi ming i*, das Kap. 7 fol. 31r° ff. den Namen *apāya-gati* behandelt, gibt als Äquivalent dafür *wu ts'ü* (惡趣), »der böse Pfad«, und fügt dann hinzu, daß es drei »böse Pfade« gebe, die auch den Namen *san t'u* (三塗) hätten (auch *san wu tao* 三惡道 kommt vor), nämlich den »Feuer-Pfad« (火塗道) für die *Nārakas*, den »Messer-Pfad« (刀 | ||) für die *Pretas* und den »Blut-Pfad« (血 | ||) für die Tiere. Die Bezeichnung *san t'u* sei aus dem *Tso chuan* entlehnt. Übrigens sei es falsch, dafür 途 (*t'u* = »Pfad«) zu schreiben, denn 塗 (*t'u*) bedeute »Schmutz« (*ni* 泥), und gerade darum soll der Name wohl bezeichnend sein für die drei untersten *gati* oder Bereiche (春秋有三塗危險之處借此爲名).

[1] *Tao ch'ang* (道場) »Plattform der Lehre« = Sanskr. *bodhimaṇḍa*, der Sitz unter dem Bodhi-Baum. Siehe Burnouf, *Introd.* S. 387 Anm. 2.

[2] Aus dem ungeschickt geschriebenen Zeichen VII, 13 vermag ich nichts Passendes herauszulesen. Man könnte an 逝 (*shi*) »weggehen«, »sterben« denken, das würde aber keinen verständlichen Sinn geben.

[3] *Mie* 滅 »zerstören«, »auslöschen« ist die Übersetzung von Sanskrit *nirodha*, *ni-lou-t'o* (尼樓陀) oder *rodha*, *p'o-t'o* (婆陀) nach *Fan yi ming i* Kap. 10 fol. 20r°. (*P'o* für Sanskr. *ro* ist ganz ungewöhnlich.) Die Bedeutung, die de Harlez, a. a. O. I, 9, Nr. 9 dem Worte gibt: Empêchements qui causent les maux et arrêtent dans le chemin vers le nirvāṇa, ist nicht die übliche. *Nirodha* bedeutet, auch nach dem *Fan yi ming i*, seelische Regungslosigkeit (無爲) und »Befreiung aus der unheilvollen Kette von Geburt und Tod« (無生死之患累故名爲滅).

[4] Der Ausdruck *li tsin* (離盡) erklärt sich als eine Abkürzung von den sehr häufigen Wendungen wie: *yuan li yi tsie chu fan nao* (遠離一切諸煩惱) »sich weit

ein in die Tiefe des Versenktseins[1], damit er den Geist rein mache. Die inbrünstigen Herzens in Einsamkeit beten[2], denen steht das Bild seines Wesens[3] vor Augen; die aber in Wirklichkeit nur einen Schwall von Worten ertönen lassen[4], werden ihn in ewigen Äonen[5] nicht schauen. Die ihm vertrauen und ihn ehren, die ......, die aber tö-

---

loslösen von allen *kleśa*« (s. oben S. 50 Anm. 4), *Fan yi ming i* Kap. 15 fol. 10r°, *Kin kuang* ... Kap. 4 fol. 18r°; *li chu you* (憂) *nao*, *Miao fa* ... Kap. 5 fol. 5r°; *li chu k'u* (苦) *nao*, ibid. Kap. 6 fol. 32v°; *yuan li shi wu* (十惡) *Kin kuang* ... Kap. 1 fol. 8v° und *Fan wang king* Kap. 1 fol. 15r°. Vgl. auch Eitel, *Handbook* S. 109 unter »Nirvāṇa«. Ferner F. W. K. Müller, *Bemerkungen zu einem japanischen Saṃsāra-Bild* (T'oung Pao IV, 369f.): 汝當求出離 »du solltest streben, dich loszulösen«. Der entsprechende Sanskrit-Ausdruck ist *kram* mit der Präposition *nis*. Burnouf, *Lotus de la bonne loi* S. 529 übersetzt »sortez« und ergänzt »de la maison«, was viel zu eng gefaßt ist. — *Tsin* ist fast ein Synonym von dem eben erörterten *mie* und kommt ebenso häufig vor. Es bedeutet »erschöpfen«, »beenden«; de Harlez, a. a. O. I, 9 Nr. 10 gibt als Sanskrit-Äquivalent *śānta* »zur inneren Ruhe gelangt« (*Petersb. Wörterb.*).

[1] *Ting* (定) ist einer der üblichen Ausdrücke für *samādhi* »das (religiöse) Versenktsein«; *ting k'u* (窟) »die Höhle des *samādhi*« ist sonst nicht belegt, es erinnert aber an *ch'an k'u* (禪窟) in *king hing* (經行) *ch'an k'u*, dem chinesischen Terminus für *caṅkramaṇa*, »raised platforms for peripatetic meditation« (Eitel, *Handbook* S. 173). *Ch'an* = *dhyāna* »Meditation« ist mit *ting* eng verwandt: *ch'an-ting* zusammen bezeichnet ebenfalls *dhyāna* (vgl. Hardy, *Eastern Monachism* S. 270f. und Kern, *Manual of Indian Buddhism* S. 56). *Ch'an* ist der erste Teil der Umschreibung *ch'an-na* 禪那 für *dhyāna*, *ting* aber die chinesische Übersetzung des Begriffes. *Ch'an-ting* ist also ein Mixtum compositum und gehört zu den indisch-chinesischen Neubildungen der buddhistischen Terminologie, die als *Fan Han ping ts'un* 梵漢並存 oder *Fan Han kien kü* (兼舉) bezeichnet werden. Vgl. Takakusu, *A Record usw.* S. 148 Anm. 1 und Chavannes, *La première inscription chinoise de Bodh-Gayā* S. 10 in Revue de l'histoire des religions Bd. XXXVI Nr. 1.

[2] 扣 VII, 28 wird nach *K'ang-Hi* für 叩 »beten« gebraucht.

[3] 儀形 »Bild des Wesens«, »Vorbild« findet sich in der nichtbuddhistischen Literatur öfters; z. B. *Pei shi* Kap. 24 fol. 91r°: »Vorbilder und ruhmvolle Tugend sind Leitsterne der Menschen« (儀形風德人之師表). Weitere Beispiele im *P'ei wên yün fu* s. v.

[4] Der an sich kaum verständliche Ausdruck 孟浪 geht auf eine Stelle bei *Chuang tsë*, Kap. 1 Abschn. 2 fol. 11v° zurück: »Der Meister hält dies (was früher gesagt war) für einen Schwall von Worten, ich aber halte es für Handeln nach edlem Grundsatz« (夫子以爲孟浪之言我以爲妙道之行). Vgl. Legge, SBE XXXIX, 193.

[5] *Kie* (劫), alter Laut *kiap* umschreibt Sanskr. *kalpa* »Zeitalter«. Vgl. oben S. 56 Anm. 2

richten Sinnes sind, werden selbst ohne Halt stehen (oder: die bekennen und bereuen, die werden auf sich selbst achtgeben)[1]. Der Fürst

---

[1] Das Zeichen VIII, 5 könnte 懞 (= 懵) *mêng* »töricht« gelesen werden oder 悔 *hui* »bereuen«. In letzterem Falle würde allerdings 愓 *t'ang*, nach *K'ang-Hi* = 放 *fang* »loslassen«, VIII, 10 keinen Sinn haben, und 惕 *t'i* »beachten« dafür anzunehmen sein. Liest man *hui*, so kann mit Sicherheit das Zeichen 懺 (*ch'an*) davor ergänzt werden. *Ch'an-hui* ist der bekannte Ausdruck für die buddhistische Beichte und »Bereuung«. Es ist gleichfalls ein indisch-chinesisches Mixtum compositum (s. oben S. 59 Anm. 1); das Zeichen 懺 gibt es ursprünglich im Chinesischen gar nicht, es ist vielmehr (vielleicht nach dem gleichlautenden 讖) von den Buddhisten ad hoc gebildet worden, um das indische *kṣamā* »Geduld«, Nachsicht« (*ch'an-mo* 懺摩) wiederzugeben; das Wort *hui* aber ist rein chinesisch und bedeutet »bereuen«. I Tsing tadelt diese Wiedergabe von *kṣamā* als unrichtig. *Kṣamā*, meint er, heißt »Nachsicht« (*jen* 忍), *hui* aber »Reue«. Nachsicht habe aber mit Reue nichts zu tun. »Man muß also bei der Beichte richtig sagen: Ich bekenne meine Sünde mit aufrichtigem Herzen« (諸除罪時應云至心說罪). Im Vinaya würde deshalb das Wort *kṣamā* auch nur im Sinne von »(um) Verzeihung (bitten)« gebraucht, für »beichten«, »bekennen« dagegen sei der Ausdruck *pratideśana* (*po-la-ti-t'i-shê-na* 鉢喇底提舍那, auch *āpattipratideśana* = *a-po-ti po-la-ti-t'i-shê-na* 痾鉢底) der übliche. (*Nan hai ki kueï neï fa chuan* Kap. 15 fol. 103r°; Takakusu, a. a. O. S. 89). Dieses Wort ist in der Tat auch das in der bekannten Beichtformel des Prātimokṣa gebrauchte (vgl. Oldenberg, *Buddha* S. 379ff.). Auch sonst wird der Ausdruck *ch'an-hui* als falsch getadelt, allerdings aus einem andern Grunde. Das Zeichen 懺, heißt es *Fan yi ming i* Kap. 11 fol. 10r°, gibt es in der Literatur nicht, das richtige Wort ist vielmehr 叉 *ch'a* (für *dhyā*). Indessen alle diese Einwendungen haben nicht verhindern können, daß *ch'an-hui* der allgemein übliche Ausdruck für die buddhistische Beichte geworden und geblieben ist. Auch das *Fan yi ming i* (a. a. O.) erklärt, daß der Irrtum ein alter sei und nicht mehr geändert werden könne. *Ch'an-hui* »Bekenntnis und Reue«, d. h. die Beichte, bildet, wie zuerst Chavannes, *La première inscription chinoise de Bodh-Gayā* S. 9ff. ausführlich dargetan hat, einen Teil einer dogmatischen Kategorie. Das Wörterbuch *Kiao ch'êng fa shu* (教乘法數) nennt diese Kategorie *san hui fa* (三悔法) »die drei Beichtsysteme«, zählt dann aber weiter »fünf Beichten« (五悔) auf, von denen ein japanisches buddhistisches Wörterbuch (佛教字典) genauere Definitionen gibt. Die drei erstgenannten Systeme sind: 1. *ch'an-hui* »Bekenntnis und Reue«, 2. *k'üan ts'ing* 勸請 »Ermahnung und Bitte«, 3. *hui hiang* 迴向 »Mitteilung der Heilswirkung« (s. u.). Dazu kommen nach der zweiten Quelle noch zwei Teile: 4. *sui hi* 隨喜 »teilnahmsvolle Freude«, 5. *fa yuan* 發願 »Leistung des Gelübdes«. Neben diesen von Chavannes aufgeführten Einteilungen findet sich noch eine erweiterte Aufzählung in dem *Wegweiser zur Sukhavatī* (s. oben S. 56 Anm. 2), Kap. 1 fol. 5v°: »Wer die Verdienste des Tathāgata vollbringen will, der muß zehn Arten umfangreicher und großer Andachtsübungen betreiben, nämlich: 1. er muß nach dem Ritus alle Buddhas verehren; 2. er muß rühmen und preisen den Tathāgata; 3. er muß in großem Umfange Gaben dar-

bringen; 4. er muß bereuen und bekennen die Hindernisse in seiner Handlungsweise (*karman*); 5. er muß teilnahmsvolle Freude empfinden über die Verdienste (anderer); 6. er muß bitten (den Buddha), das Rad der Lehre rollen zu lassen; 7. er muß den Buddha bitten, in der Welt zu verharren; 8. er muß beständig der Lehre Buddhas folgen; 9. er muß andauernd (dem Wohle) aller Lebewesen nachgehen; 10. er muß überall allen seine Heilswirkung zuteil werden lassen.» (若欲成就如來功德門當修十種廣大行願一者禮敬諸佛二者稱讚如來三者廣修供養四者懺悔業障五者隨喜功德六者請轉法輪七者請佛住世八者常隨佛學九者恆順衆生十者普皆囘向.) Wenn man diese Aufzählungen (mit Bezug auf die Erklärungen des japanischen Wörterbuches muß hier der Kürze wegen auf Chavannes a. a. O. verwiesen werden) mit der entsprechenden Sanskrit-Version vergleicht, wie sie sich im *Dharmasaṃgraha* und *Bodhicaryāvatāra* findet, so erklären sich beide in lehrreicher Weise. *Dharmasaṃgraha* XIV werden sieben Arten der höchsten Verehrung (*saptavidhānottarapūjā*) aufgezählt, und der *Bodhicaryāvatāra* gibt zu den einzelnen eine nähere Erklärung (s. Louis de la Vallée Poussin, *Bouddhisme, Études et Matériaux* S. 107 f.): 1. *vandanā* = »Verehrung durch Verneigungen usw.«, entspricht Nr. 1 (*li king*) des chinesischen »Wegweisers«; 2. *pūjanā* = »Lobpreisung« (fehlt im Bodhic.), entspricht Nr. 2 (*ch'êng tsan*) dess.; 3. *pāpadeśanā* = »Beichte der Sünden«, entspricht Nr. 4 (*ch'an-hui*) dess. und Nr. 1 der beiden Wörterbücher; 4. *anumodanā*, im Bodhic. *puṇyānumodanā* = »Freude über die Befreiung andrer vom Leiden des Daseins«, entspricht Nr. 5 (*sui hi*) des »Wegw.« und Nr. 4 der japan. Wörterb.; 5. *adhyeṣaṇā* = »Bitte an die Buddhas, die Leuchte der Lehre anzuzünden«, entspricht Nr. 6 (*ts'ing*) des »Wegw.« und Nr. 2 der Wörterb.; 6. *bodhicittotpāda* = »Aufgehen des Bewußtseins der Erleuchtung« (fehlt im Bodhic.), entspricht Nr. 5 (*fa yuan*) der Wörterb., vgl. Nr. 9 des »Wegw.«; 7. *pariṇāmanā* = »die Wirkung der eigenen Verdienste auf die Erlösung andrer« (»Par la vertu des bonnes œuvres que je viens de faire, puissé-je obtenir d'être pour toute créature l'apaiseur de toutes les souffrances«. De la Vallée Poussin), entspricht Nr. 10 (*hui hiang*) des »Wegw.« und Nr. 3 der Wörterb. Außerdem führt der *Bodhicaryāvatāra* noch auf: *yācanā* = »Bitte an die Buddhas, die Welt vor Verblendung zu bewahren«, entspricht Nr. 7 (*ts'ing*) des »Wegw.« und Nr. 2 der Wörterb. Andre Aufzählungen geben noch ein *triśaraṇagamana* = »Zuflucht zur heiligen Dreiheit«, entspricht Nr. 8 (*ch'ang sui fo hio*) des »Wegw.«. Der Nr. 3 des »Wegw.« (*kung yang*) endlich entspricht die *ātmaniryātanā* »die Hingabe des eigenen Selbst« in Bodhic. (de Harlez, a. a. O. I, 25 Nr. 2 gibt für 供養 *pūjanā*). Eine besondere Bemerkung verlangt noch der Ausdruck *hui hiang* = *pariṇāmanā*, der oben durch »Mitteilung der Heilswirkung«, von Chavannes durch »effet en retour« wiedergegeben ist. Geschrieben wird er 回 (oder 囘) 向 oder 迴廻 oder auch 廻向 (z. B. *Fan wang king* Kap. 1 fol. 10 v°). *Pariṇāmanā* kommt von der Wurzel *nam* mit der Präposition *pari* = »sich zur Seite biegen«; danach ist es klar, daß *hui* hier nicht »zurück« bedeutet, sondern »biegen«, ein Begriff, der nach *K'ang-Hi* dem Zeichen 迴 oder 廻 = 曲 *k'ü* »beugen« zukommt, das ursprünglich allerdings von 回 oder 囘 nicht unterschieden gewesen ist. Die Schreibung von *hiang* ist unwichtig, es bedeutet immer »in der Richtung nach«. *Hui hiang* heißt also »sich biegen nach (den andern) hin«, das Heil der eignen guten Taten auf andre hinüber wirken lassen. — Ob der Ausdruck übrigens in dem Reisebericht des Sung Yün (s. *Lo-yang kia-lan ki* Kap. 5 fol. 41°) eine andre, nicht dogmatische Bedeutung hat, wie Chavannes, BEFEO III, 397 Anm. 1, annimmt, scheint sehr zweifelhaft, zumal der Text schlecht überliefert ist.

von Liang[1], An-chou, aus dem Geschlecht der großen Tsü-k'ü[2], barg von Geburt an erhabenes Wissen in seines Geistes Kammer[3]; sein Sinn war allein gerichtet[4] auf einsames Beten. Wohl hatte er vom Himmel den Auftrag erhalten, die Dinge zu lenken[5], Tag um Tag (überhäuften ihn) zahllose Geschäfte[6], aber sein mahnendes Herz vergaß nichts im Hasten und Drängen[7] ......

---

[1] Der An-chou von dem Sung-Kaiser verliehene Titel war »Fürst von Ho-si« (s. oben S. 21).

[2] Näheres über diesen Fürsten s. oben in dem Abschnitt über den »historischen Hintergrund« S. 17 ff.

[3] 靈府 *ling fu* ist ein taoistischer Ausdruck aus *Chuang tsë* Kap. 2 Abschn. 5 fol. 23v° (vgl. Legge, SBE XXXIX, 232): »(Sterben und Leben, Erhaltung und Verderben usw.) folgen Tag und Nacht aufeinander vor unsern Augen, aber kein Wissen vermag ihren Ursprung zu bestimmen; darum sind sie nicht fähig, die Harmonie (der Natur) zu verwirren und können in des Geistes Kammer nicht eindringen« (日夜相代乎前而知不能規乎其始也故不足以滑和不可入於靈府). Der Kommentar erklärt *ling fu* durch *tsing shen chi chai* (精神之宅) »Sitz der geistigen Kräfte«. Auch bei *Huai-nan tsë* (al. Liu An), einem phantastischen Quietisten aus dem 2. Jahrhundert v. Chr., der die taoistische Mystik schon in starkem Verfall zeigt (vgl. Grube, *Geschichte der chinesischen Literatur* S. 167 ff.), findet sich der Ausdruck. Kap. 1 fol. 7r° heißt es: »Die Lebensenergie dringt in des Geistes Kammer« 精通於靈府, und Kap. 2 fol. 8r°: »Der Weise nimmt dieses metaphysische Element auf in seines Geistes Kammer« 聖人託其神於靈府. Ein ähnlicher Ausdruck ist *ling t'ai* (臺) bei *Chuang tsë* Kap. 7, Abschn. 19 fol. 4r° und Kap. 8, Absch. 23 fol. 18r°, was der Kommentar durch 心 *sin* »Herz« erklärt. (Eine andre Bedeutung hat *ling t'ai* im *Shi king* III, I, VIII, 1. Siehe unten.)

[4] Das Zeichen VIII, 26 ist sicher 猷 zu lesen, wie aus Zeichen XIV, 40 zu entnehmen ist, wo für das zweifellose 犬 ebenfalls 戈 geschrieben ist.

[5] Statt 統天理物 *t'ung t'ien li wu* ist sonst *ch'êng* (承) *t'ien li wu* üblich, z. B. *Ts'ien Han shu* Kap. 27[b] fol. 13r°: »Der Fürst erhält vom Himmel (den Auftrag) herab, die Dinge zu lenken« (王者自下承天理物). Im *Yi king* (s. Legge, *The Yi King*, SBE XVI, 213 f.) ist *t'ung t'ien* dem Hexagramm *K'ien* 乾 »Himmel« zugeschrieben, also: »es umfaßt den Himmel«, und *ch'êng t'ien* dem Hexagramm *K'un* 坤 »Erde«: »es erhält vom Himmel«. Vgl. auch den Ausdruck *ch'êng t'ung* »die Herrschaft erhalten« (als Thronfolger). *Ch'êng* würde danach hier richtiger sein.

[6] Die Wendung lehnt sich an die Stelle *Shu king* II, 3, 5 an: 兢兢業業一日二日萬幾 »(der Kaiser) soll sorgsam und vorsichtig sein, in einem Tage oder zwei können zahllose Geschäfte (ihn überhäufen)«. 万 ist die bekannte Schreibart für 萬.

[7] Vgl. *Lun yü* IV, 5, 3 (Legge, *Ch. Cl.* I, 30 f.): 造次必於是 »im Hasten und Drängen besteht er (der Weise) darauf (auf der Menschlichkeit)«.

Gäste in der Herberge[1], wie ein sausender Wagen, der auf verlassenem Markte steht und sucht[2]. Schuld und Verdienst finden den Lohn ihres Tuns[3], wie Schatten und Echo[4] der Form und dem Schalle folgen. Beständige Reinheit des Denkens bringt die Frucht der Erleuchtung (bodhi) hervor, aber eines einzigen Augenblicks Bosheit zieht die Not einer Reihe von Äonen nach sich. Wer üppig inmitten von ...... den Weg der Befreiung (*vimokṣa*)[5] nicht ausdehnt, der gleitet dahin auf den gewaltigen Wogen im Kreislauf des Lebens (*saṃsāra*)[6], er erleidet künftige Geburten und findet keine Ruhe. Wohl mag er sein Gespann emporrichten zur Straße des Himmels (der

---

[1] Das Zeichen IX, 7 steht für 逆, s. Giles, *Dict.* S. 1413 Reihe 7. Der Ausdruck *ni lü* 逆旅 für »Herberge« findet sich *Chuang tsë* Kap. 7, Abschn. 20 fol. 8r°: 陽子之宋宿於逆旅 »Als Yang tsë nach Sung kam, kehrte er in einer Herberge ein«.

[2] Die Wendung läßt sich nur in dem Zusammenhange verstehen, dem sie entnommen ist, nämlich *Chuang tsë* Kap. 7, Abschn. 21 fol. 9r° (vgl. Legge, SBE XI, 46). Konfuzius unterhält sich mit Yen Yuan über seinen Einfluß auf die Menschen und sagt ihm dabei: Dir wird das nur klar, was mir bereits klar geworden ist, aber während dies schon der Vergangenheit angehört, forschst du noch immer danach, als ob es noch vorhanden sei. »Das heißt ein Pferd auf dem bereits verlassenen Markte suchen« (求馬於唐肆也). Der Kommentar fügt hier hinzu: »*t'ang ssë* ist ein Platz, wo kein Pferd mehr steht« (非停馬處), d. h. ein Markt (*ssë*), auf dem die Pferde bereits verhandelt sind. Der folgende Satz des Kommentars gibt dann den Sinn, den die Wendung auch in unserm Texte hat: »Das Leben der Menschen ist wie das Durchpassieren der Pferde auf dem Markte: niemals ist es beständig, nach kurzer Frist muß es sich erneuern, darum spinnt es sich ab ohne Unterlaß bei Tag und bei Nacht« (人之生若馬之過肆耳恆無駐須臾新故之相續不舍晝夜也). Der obige Satz will also sagen: die Menschen weilen nur kurze Zeit in diesem Leben, wie Gäste in der Herberge; flüchtig eilt ihr Dasein dahin, während sie noch den Augenblick genießen wollen, ist er bereits vorbei.

[3] 報行業 sind die Äquivalente für das *karman*, die Handlungen des Menschen, die seine Geburt und Wiedergeburt bewirken. Die Zerstörung der Wirkungen des *karman* ist das Ziel von Buddhas Lehre.

[4] IX, 24 ist verschrieben für 響.

[5] *Kie t'o* 解脫 ist der chinesische terminus für Sanskr. *mokṣa* oder *vimokṣa* (*fei-mu(k)-ch'a* 非木叉) die »Befreiung des Geistes von heilsfeindlichem Trachten« und verwandt mit *dhyāna* und *samādhi* (s. oben S. 59 Anm. 1). Es werden drei, vier und acht Arten des *vimokṣa* aufgeführt. Siehe Chavannes, *Mémoire sur les religieux éminents* S. 164f., wo sie einzeln erörtert werden; und Kern, *Buddhismus* I, 486, *Manual* S. 55. *Fan yi ming i* Kap. 10 fol. 6r° et v°.

[6] *Lun hui* 輪迴 = *saṃsāra* »the sequence of existence«, s. Hardy, *Manual* S. 439.

Milchstraße), er wird enden mit gestürztem Wagen[1] bei Wu Tsê[2]. Leidenschaftsloses Empfinden, verborgenes Sinnen, weitschauendes Denken und göttliches (?)[3] Erbarmen erbauten das ewige Heim[4] . . . . . . die un-

---

[1] Das auch auf dem mechanischen Abdruck (s. den Anhang) sehr undeutliche Zeichen X, 31 ist vermutlich 傾 zu lesen.

[2] Wu Tsê 無擇 ist der Name eines Mannes bei *Chuang tsê* Kap. 9, Abschn. 28 fol. 8r° et v°, dem der Kaiser Shun sein Reich anbot. Wu Tsê lehnte das Anerbieten unwillig ab, und mit den Worten: »Ich schäme mich, dies zu erleben« stürzte er sich in den Abgrund Ts'ing-lêng. Dieser Sturz ist das einzige Vergleichsmoment in der obigen Andeutung.

[3] Das Zeichen X, 43 könnte als 冥 *ming* »Himmel« (*K'ang-Hi*) oder als 冥 *ming* »die unsichtbare Welt« gelesen werden.

[4] »Das ewige Heim«, *ch'ang chu* 常住, bezeichnet hier das Kloster, in dem sich die Inschrift fand. Die Grundbedeutung des Ausdrucks ist »ewig feststehend«, und in diesem Sinne wird er auch sehr oft in der buddhistischen Literatur gebraucht. Daneben hat er aber noch eine Spezialbedeutung erhalten, nämlich »das Eigentum der Gemeinde«, »l'ensemble des biens, tant mobiliers qu'immobiliers, du Sangha« (de Groot, *Le Code unc.* S. 128), weil dieses ewig verbleibt, ohne Rücksicht auf die wechselnden Einzelmitglieder, die den Nießbrauch haben. Das *Fan yi ming i* (Kap. 20 fol. 3v°) hat folgende Erklärung, die anscheinend auf einem wunderlichen Mißverständnis aufgebaut ist: »*Sêng-k'i*, dieser Ausdruck bedeutet: Eigentum der Mönche der vier Himmelsgegenden (d. h. der Gemeinde). Der Vinaya bestimmt vier Arten des *ch'ang chu*« (僧祇此云四方僧物律鈔四種常住). Diese vier Arten sind folgende: 1. das ewig feststehende *ch'ang chu* (*ch'ang chu ch'ang chu*), nämlich Grundstücke, Gebäude, Haustiere, die nicht anderswo hingebracht werden; sie dürfen nicht geteilt oder verkauft werden, darum heißen sie »ewig feststehend; 2. *shi fang* (十方) *ch'ang chu*, d. h. das in alle Windrichtungen gehende Eigentum der Gemeinde, die Erträgnisse von ihrem unbeweglichen Eigentum; 3. *hien ts'ien hien ts'ien* (現前現前), d. h. das vor Augen liegende *hien ts'ien* (nach de Harlez, a. a. O. I, 19 Nr. 6 entspricht *hien ts'ien* Sanskr. *abhimukhī* »mit zugewandtem Gesicht«, eine von den zehn *bhūmi* s. oben S. 55 Anm. 8), das den Mönchen geschenkte und der Gemeinde zugeführte bewegliche Eigentum; 4. *shi fang hien ts'ien*, d. h. das bewegliche Eigentum, das einzelne Mönche erlangt haben und widerrechtlich der Gemeinde vorenthalten. Die beiden erstgenannten heißen *sêng-k'i wu* (僧祇物) »ewiges (unbewegliches) Eigentum«, die beiden andern *hien ts'ien sêng wu* (現前僧物) »bewegliches Eigentum der Gemeinde«. *Sêng-k'i* ist, was der Verfasser des *Fan yi ming i* nicht bedacht hat, eine Abkürzung von *a-sêng-k'i-kie* 阿僧祇劫 = *asaṃkhyeya-kalpa* »unzählige Äonen«, ewig (s. Chavannes, *Les inscr. chin. de Bodh-Gayā* S. 12 Anm. 1). Dies entspricht dem *ch'ang chu* in seiner allgemeinen Bedeutung (»ewig«), nicht aber in seiner besonderen (»Eigentum«). Folgende Stelle aus dem *Miao fa* . . . Kap. 5 fol. 23v° gibt die richtige Identifikation: 壽命無量阿僧祇劫常住不滅 »meine Lebensdauer ist ohne Grenzen, unzählige Äonen während, ewig nicht erlöschend«. Der Verfasser des *Fan yi ming i* scheint bei *sêng-k'i* an eine Ableitung von *sêng-k(i)a* (僧伽) = *saṃgha* gedacht zu haben, wie denn in der späteren abgekürzten Ausgabe des Werkes (*Fan yi ming i tsi*

vergleichliche[1] Harmonie, ersannen die Herrlichkeit des Dharmakāya[2], führten vor Augen[3] das Geheimnis des Nichtentstandenseins[4]. So werden

---

süan) fol. 30v° in der Tat der Name *Mahāsāmghika* durch 摩訶僧祇 *ma-ho-sêng-k'i* wiedergegeben ist. Ein Wort *sāmghika* »dem *samgha* gehörig« ist aber im Sanskrit nicht belegt.

[1] 不二 »keinen Zweiten neben sich habend«, d. h. unvergleichlich oder »nicht zweifach«, d. h. unveränderlich, entspricht offenbar Sanskr. *advaya*, da der Ausdruck in diesem Sinne in der sonstigen chinesischen Literatur nicht vorkommt. Vgl. 談不二法 = *advayavādin* »kein doppeltes (d. h. widerspruchsvolles, veränderliches) Prinzip lehrend«, Buddha. De Harlez, a. a. O. I, 2 Nr. 19; s. auch unten.

[2] Über *Dharmakāya* = *fa shên* 法身 s. oben S. 56 Anm. 1. Nach Wassiljew a. a. O. S. 137 ist »der Buddha als tätiger, selbständiger und ewiger Buddha eigentlich nichts anderes als der *Dharmakāya* oder *Svabhāvakāya*«.

[3] Das Zeichen *chêng* 證 nimmt Chavannes, *La première inscription chinoise de Bodh-Gayā* S. 11 Anm. 3 auf Grund von Bunyiu Nanjio, *Catal.* Nr. 446 als Äquivalent von Sanskr. *sākṣāt kar* »vor Augen führen« an.

[4] Die Bedeutung von *wu shêng* 無生 ist nicht leicht zu erfassen. Der indische Mönch Fa T'ien (Dharmadeva), der einen Sanskrit-Hymnus an den Trikāya (s. oben S. 56 Anm. 1) in das Chinesische übersetzt hat, gebraucht *wu shêng* zur Wiedergabe von Sanskr. *abhāva* »Nichtsein« (s. Chavannes, *Les inscr. chin.* S. 8 und 15 ff.). Im *Fan yi ming i* (Kap. 13 fol. 21° et v°) andererseits finden sich hiervon abweichende Angaben über den Begriff *wu shêng*. Im 51. Abschnitte dieses Werkes werden die 42 (sic!) Buchstaben des indischen Alphabets erklärt, wobei jeder seine mystische Bedeutung erhält. So heißt es von dem ersten, dem Buchstaben a: »*A-t'i a-nou-po-t'o* (= *ādyanutpāda*): *a-t'i* (= *ādi*) bedeutet im Chinesischen *ch'u* (»zuerst«, »am Anfang«), *a-nou-po-t'o* (= *anutpāda*, der chinesischen Wiedergabe liegt die Pāli-Form *uppāda* zugrunde) bedeutet im Chinesischen *pu shêng* (»nicht entstanden«) ... Der Buchstabe a besagt: Das gesamte Gesetz ist von Anfang an nicht entstanden ... Der Abhidharma der beiden Lehren (des Mahāyāna und des Hinayāna?, vgl. Chavannes, *Mémoire usw.* S. 17 Anm. 1) sagt: Die zehntausend verschiedenen wandelbaren Formen haben den Ursprung ihres Entstandenseins im Nichtentstandensein, das Entstandene hat also Nichtentstandensein (als ein Element seines Wesens an sich); die drei Kräfte (Himmel, Erde, Mensch) beruhen in ihrem Anfang auf dem Nichtanfang, das einen Anfang Besitzende hat also Nichtanfang (als ein Element seines Wesens an sich). Daher machen Nichtentstandensein und Nichtanfang das Wesen der Materie aus; wandelbare Form und Entstehung aber bilden die Massenerscheinungen der Menschen. Die *Prāṇyamūla-śāstra-ṭīkā* (oder das *Prajñāpradīpa-śāstra*, s. Chavannes, *Mémoire usw.* S. 17 Anm. 4) sagt: Alle Gesetze sind nicht aus sich entstanden, sie sind auch nicht aus einem andern entstanden, sie gehören nicht zusammen mit dem, was nicht ohne (Entstehungs-) Ursache ist, darum spricht man von dem Nichtentstandensein«. (阿提阿耨波陀· 阿提秦言初阿耨波陀秦言不生 … 阿字門一切法初不生 … 二教論曰萬化本於無生而生生者無生三才肇於無始而始始者無始然則無生無始物之性也有化有生人之聚也中論云諸法不自生亦不從他生不共不無因是故說無生.) Im Gegensatz zu *pu sheng* »nicht ent-

nun[1] die, so die Lehre befehden und in der Irre gehen, das wahrhaftige Bildnis (Buddhas)[2] schauen, so daß es auch in die Ferne hin triumphiert[3]; die aber, die sonst die Wurzel beseitigen und so die Zweige verkümmern[4], werden die reine Erhabenheit (der Lehre) bewahren, so daß sie das Höchste erreichen. Der Plan (bei Errichtung des Tempels) bestand[6] in der (alle) umfassenden Errettung: die Grundzüge . . . . . . vollendet. Ungezählte Scharen ließen frohlockend alle ein gläubiges Herz in sich erstehen[7]. Das war rechts

---

standen» bedeutet also *wu shêng* den Zustand des Nichtentstandenseins, im Gegensatz zu *you shêng* »eine Entstehung haben« bedeutet es »keine Entstehung haben«. Es muß dahingestellt bleiben, ob mit dem Geheimnis des *wu shêng* das Wesen Buddhas gemeint ist, das »weder Nichtsein noch Sein ist« (*naivābhāvo na bhāvaḥ*), oder das Nichtentstandensein, die Anfanglosigkeit seiner Lehre.

[1] Die Bedeutung von 謶 (XI, 18) »hoffen« berührt sich hier nahe mit der von 庶 »so daß«.

[2] Der Ausdruck *chên jung* 眞容 »das wahrhaftige Bildnis« bezeichnet eine Statue Buddhas, die sich in dem Kloster befand. Er wird von Hüan Tsang und I Tsing mit Bezug auf eine der Legende nach von Maitreya verfertigte Statue Buddhas im Tempel von Mahābodhi gebraucht (s. Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India* II, 137 und Chavannes, *Mémoire usw.* S. 16). Auch Sung Yün gebraucht die Bezeichnung (s. Chavannes, *Voyage de Song Yun*, BEFEO III, 396), und ebenso findet sie sich in einer Inschrift von Buddha-Gayā (s. Chavannes, *Les inscr. chin.* S. 10). Unsere Inschrift zeigt, daß der Ausdruck schon vor der Zeit der genannten Reisenden bekannt war.

[3] Einen bessern Sinn weiß ich der unklaren Wendung *hia hing* 遐興 nicht zu geben.

[4] 離 (oder 去) 本逐末 ist eine oft gebrauchte Redewendung. Sie bedeutet: durch Unverstand eine Sache verkehrt behandeln und ihr dadurch Schaden zufügen.

[5] Das Zeichen XI, 36 ist nach *K'ang-Hi* eine Variante für 淸.

[6] 存於 (XI, 43 und 44) ist eine ungewöhnliche Ausdrucksweise.

[7] *Fa sin* 發心 ist ein feststehender Ausdruck der buddhistischen Terminologie. Schlegel (*T'oung Pao* VII, 567) übersetzt ihn mit »posséder le cœur«, Chavannes, *La première inscription usw.* S. 13, mit »concevoir le cœur«, und de Harlez, a. a. O. II Nr. 105, mit »au cœur progressant avec rapidité«. Andererseits entspricht nach de Harlez I, 20 Nr. 1 dem *fa sin* im Sanskrit *adhimukti*, was Burnouf, *Introd.* S. 268 Anm. 1 mit »inclination«, »confiance« wiedergibt. Die Wurzel *muc* in *adhimukti* entspricht in der Tat genau dem chinesischen *fa* »fahren lassen«, »von sich geben«. So werden *Fan yi ming i* Kap. 2 fol. 1v° unter den Definitionen von Bodhisattva auch die Ausdrücke *k'ai shi* 開士 und *shi shi* 始士 aufgeführt, und darauf folgt die Erklärung: »Sein Herz hat sich von Anfang an geöffnet (*k'ai*), darum hat er von Anbeginn (*shi*) sein Herz von sich gegeben (d. h. entwickelt), und darum hat er den reinen Namen (Bodhisattva).« (心初開故始發心故淨名). *Dharmasaṃgraha* LXXIV und LXXV wird die *adhimukti* auch

(d. h. im Süden) von dem gesegneten Gebiete[1] (wo der Bau entstand); bis zum letzten Augenblick ermüdete die Arbeit nicht[2], und seiner Manen (d. h. des Fürsten An-chou) herrliches Tun ließ man erglänzen, um die Welt zu erwecken. So befahl er (der Fürst) den Geschichtschreibern des Reiches, seine Lehren für die Nachwelt niederzuschreiben[3]. Daß darin auch nur eines Makels Spur vorhanden sei, ein solcher Gedanke kann nie Gestalt annehmen[4]. . . . . . . Ein glückliches Zusammenwirken der höchsten

---

als eine der zehn Kräfte eines Bodhisattva (vgl. oben S. 52 Anm. 5) aufgeführt. Das *Fan yi ming i* (Kap. 11 fol. 9r°) spricht ferner von »drei Arten von Herzen«, die man in sich entwickeln (*fa*) muß, wenn man im Paradiese wiedergeboren werden will (die Stelle ist von Schlegel und Chavannes a. a. O. übersetzt). *Fa sin* ist also die Entwicklung einer bestimmten gläubigen Gesinnung in sich. Das hier hinzugesetzte *tao* 道 »gläubig« in buddhistisch-religiösem Sinne macht die Bedeutung noch klarer. Eitel, *Handbook* S. 34, gibt 道心 als Äquivalent für Bodhisattva. Der Ausdruck findet sich auch *Tsĕ mên king hün* Kap. 4 fol. 20v°: 衆生發道心 »alle Wesen lassen ein gläubiges Herz in sich erstehen«.

[1] *Lung ye* (隆業) »das gesegnete Gebiet« muß den Palast des Fürsten in Idikutšahri bezeichnen, d. h. den sogenannten »Khans-Palast«. Rechts davon, wenn man das Gesicht nach Osten wendet, d. h. genau südöstlich, liegen in der Tat die Ruinen des Tempels, in denen die Inschrift gefunden wurde. Siehe Grünwedel, *Bericht usw.* S. 27 und die Planskizze bei S. 8. — Zu dem Ausdruck *lung ye* vgl. den ähnlichen Ausdruck in der fünften Inschrift von Buddha-Gayā (Chavannes, a. a. O. S. 26): 永隆基業 »möge sie (die göttliche Macht) ewig segnen sein (des Kaisers) Gebiet«.

[2] Wörtlich: »Bis zu einem einzigen Korbe (voll Erde) ermüdete man nicht«. Vgl. *Lun yü* IX, 18: 山未成一簣止 »zur Vollendung des Hügels fehlt nur ein Korb (voll Erde)«. Und *Nan hai ki kuei neï fa chuan* fol. 2v°: 覆一簣而情息 von Takakusu, *A Record usw.* S. 15, übersetzt: »One's aspiration is baffled at the beginning«, wobei eine etwas veränderte Auffassung zugrunde liegt.

[3] Ich verstehe diese Stelle folgendermaßen: Der Fürst An-chou war ein gläubiger Buddhist, und indem er nach Buddhas Lehre lebte, erwarb er sich hohes sittliches Verdienst. Dieses Verdienst, das nach seinem Tode segnend fortwirkt (»seiner Manen herrliches Tun«), hat den Bau des Tempels ermöglicht. (»Der Himmel preist ihn am Ende«, s. unten.) Zugleich aber ist der Tempelbau so völlig im Sinne des Fürsten, daß er gleichsam die Ausführung eines Vermächtnisses von ihm ist, nämlich die Verwirklichung seines Lebensgrundsatzes: »Buddhas Lehre verleiht der Welt ihren Segen« (s. unten). So ist der Tempel die verkörperte »Niederschrift der Lehren des Fürsten für die Nachwelt«, die die Erinnerung an den Toten »den Geschichtschreibern, d. h. den Nachkommen, befohlen hat«.

[4] Das Zeichen XII, 47 weiß ich nicht anders als 類 zu deuten; der Ausdruck 集類 aber ist wieder sehr ungewöhnlich und unklar.

Kräfte[1] findet in diesem Jahre statt; mit unsern Augen schauen wir das Schöne in Fülle, und in den Herzen entsteht die teilnahmsvolle Freude[2]. Aber nicht genug mit der staunenden Bewunderung, in den Stein möge sie gemeißelt werden, die hingegossene[3] (Flut der) Empfindung.

---

[4]...... tiefgründig, die sie ermessen[5], sind wenige[6]; ihr Wesen ist uferlos[7], in unabsehbaren Generationen[8] ist sie nicht zerstört worden; erhaben fürwahr ist sie, die rechte Erkenntnis[9], ein klarer Spiegel, in

---

[1] Die Wendung *kiao t'ai* 交泰 ist aus dem *Yi king*, XI. Hexagramm (*t'ai*), Deutung des Herzogs von Chou, entlehnt: 天地交泰 »Himmel und Erde in ihrem Zusammenwirken bilden *t'ai*« (vgl. Legge, SBE XVI, 281), eine äußerst glückliche Konstellation. Hier ist als Resultat dieses Zusammenwirkens der höchsten Kräfte (Himmel und Erde) die Vollendung des Klosters und des Bildnisses von Maitreya gedacht.

[2] Über den Ausdruck 隨喜 s. oben S. 60 f.

[3] Das Zeichen 杼 *chu* bedeutet »das Weberschiffchen«; ob es in verbalem und übertragenem Sinne, »weben«, d. h. »schildern«, vorkommt, ist mir nicht bekannt. Vielleicht ist das Zeichen 抒 *shu* »ausgießen« gemeint, das nach *K'ang-Hi* in übertragenem Sinne gebraucht wird.

[4] Der folgende Teil besteht aus Versen, jeder Vers zu vier Zeichen.

[5] 擬 (XIV, 5) ist nach *K'ang-Hi* = 度 »ermessen«.

[6] 尠 (XIV, 8) ist eine andere Schreibart von 尟 *sien* »wenige«; jetzt wird das gleichlautende Zeichen 鮮 dafür gebraucht.

[7] 崖 (XIV, 12) steht für 涯 *yai* »Ufer«. Siehe Giles' Wörterbuch Nr. 12836 und 12838.

[8] 曠 *k'uang* bedeutet eigentlich »leer« und »weit entfernt«; über den Sinn des Ausdrucks *k'uang tai* (代) kann aber kein Zweifel sein. Vgl. das Zitat im *P'ei wên yün fu*: 誕宣聖旨曠代彌休 »er verkündete weithin den heiligen Willen, und unabsehbare Generationen erfüllte er mit Segen«.

[9] *Chêng kio* 正覺 »die rechte Erkenntnis« gibt Eitel, *Handbook* S. 32, als Äquivalent für Sanskr. *bodhi*. Das *Fan yi ming i* hat dagegen den Ausdruck nicht in seiner Erklärung von *bodhi* (*p'u-t'i* 菩提, Kap. 12 fol. 11 v° ff.), und de Harlez a. a. O. I, 43 Nr. 5 gibt für *chêng kio abhisamaya* (»connaissance complète qui fait le bouddha bon pour le nirvāṇa«) an, ein Ausdruck, der in der *Mahāvyutpātti* (§ 95) unter den Bezeichnungen für Erlösung (*nirvāṇa*, *niḥśreyas*, *apavarga* u. a.) aufgeführt wird. Nach Wassiljew, *Buddhismus* S. 335 der deutschen Ausgabe, gehören der *abhisamaya* »das klare Begreifen« und seine Verwandlung in die *bodhi* zu den dreizehn Gegenständen einer besondern Lehre der

dem man sein Selbst erschaut[1]; ihr nimmer weichendes Rad schwingt unveränderlich[2]. Zur Ferne des jenseitigen Gestades[3] zieht sie (die Wesen) zu der Höhe hinan.

Und wer emporgestiegen ist zu der Höhe, der erfaßt[4] auch ...... inmitten der strömenden Flut hilft er (Maitreya?) hinüber nach beiden Ufern[5]. Mein Erkennen schwindet nicht hin, mein Wissen hat keine

---

Madhyamika. *Miao fa* ... Kap. 3 fol. 11 r° heißt es: *ch'êng têng* (成等) *chêng kio* »vollkommene rechte Erkenntnis«; Kern a. a. O. S. 149 übersetzt: »full knowledge«. Als ein bestimmter dogmatischer Terminus dürfte *chêng kio* nach dieser Stelle jedenfalls aufzufassen sein.

[1] 肟 (XIV, 24) ist eine Variante für 眄 *mien* »von der Seite sehen«.

[2] Die Wendung 不退之輪不二而轉 ist eine Erweiterung des dogmatischen Ausdrucks 不退轉 *pu t'ui chuan* »sich nicht zurückdrehen«, der Sanskr. *avivartin* entspricht. Das *Fan yi ming i* (Kap. 12 fol. 14 v°) sagt darüber: »*Avivartin* (*a-pi-po-chi* oder *a-wei-fa-chi*), d. h. sich nicht zurückdrehen (*pu t'ui chuan*). Nicht zurück hat drei Bedeutungen: beim Eintreten in den Zustand des Nichts nicht zurück, beim Eintreten in das Aufgeben der *saṃskārāḥ* (s. oben S. 55 Anm. 7) nicht zurück und beim Eintreten in das erfolgreiche Gedenken (?) nicht zurück.« 阿鞞跋致亦名阿惟越 (dieses Zeichen *yüe* ist nach St. Julien, *Méthode usw.* S. 230 für 伐 *fa* verschrieben) 致此云不退轉不退有三義入空位不退入假行不退入中念不退. Die Ausdrücke *kia hing* und *chung nien* werden noch der Erklärung bedürfen. Eitel, *Handbook* S. 23, gibt *avaivartika* (»going straight to Nirvāṇa«) als Äquivalent. *Miao fa* ... Kap. 4 fol. 34 v° heißt es: »Die Wesen, die die Erklärung des Gesetzes hörten, erlangten (die Eigenschaft des) Nichtzurückwendens.« 衆生聞法解悟得不退轉. Kern, a. a. O. S. 254, übersetzt »became incapable of sliding back in supreme, perfect enlightment«. In verallgemeinertem Sinne und ähnlich wie in unserm Texte ist die Wendung *Miao fa* ... Kap. 5 fol. 301° gebraucht: *pu t'ui chi fa lun* (之法輪) »das nicht zurückschwingende Rad der Lehre«. Kerns Sanskrit-Text hat diesen Satz nicht (s. a. a. O. S. 314), vielleicht ist die weniger prägnante Bedeutung erst später wieder hinzugefügt. Über den Ausdruck *pu ör*, der hier dem *pu t'ui* entspricht, s. oben S. 65 Anm. 1.

[3] »Das jenseitige Gestade« (彼岸) ist ein stehender Ausdruck für »Erlösung«, »*Nirvāṇa*«, das jenseits des Stromes des Seins liegende Nichtsein, zu dem die sechs *pāramitā* hinüberführen. S. oben S. 45 Anm. 3.

[4] Der Text (XIV, 46) liest zwar 釣 *tiao* »fischen«, ich vermute aber, daß 鉤 *kou* »der Haken« gemeint ist, ein Zeichen, das nach *K'ang-Hi* auch in dem übertragenen Sinne von »erfassen« gebraucht wird. Bei dem fehlenden Zusammenhange läßt sich allerdings schwer etwas Sicheres sagen.

[5] Über 二邊 s. oben S. 53 Anm. 3.

Grenze[1]. Die Frucht (der Erkenntnis) läßt sich nicht vor Augen führen[2], die Erlösung läßt sich nicht niederschreiben; aber indem er in jeder erwählten Körperform sich offenbart[3], wandelt[4] (der Buddha) auf einmal das All[5].

Das Weltgesetz (*tao*) hat kein einsam stehendes Wirken, und die Tugend wird immer Nachbarn besitzen[6]. Sei voller Wachsamkeit und

---

[1] Das Zeichen XV, 13 weiß ich nicht anders denn als 逝 *shi* »hinschwinden« zu lesen. 庆 (XV, 15) ist nach *K'ang-Hi* eine alte Schreibart für 知 *chi* »wissen«. *Kien* 見 entspricht Sanskr. *darśana*, *chi* Sanskr. *jñāna*; vgl. den Ausdruck *vimuktijñānadarśana* = 解脫知見 »die Erkenntnis vom Wissen der Befreiung«, de Harlez, a. a. O. I, 17 Nr. 5.

[2] Über die Bedeutung von 證 s. oben S. 65 Anm. 3.

[3] Vgl. die nämliche Wendung oben S. 56.

[4] Das Zeichen XV, 31 dürfte 變 *pien* »verwandeln« zu lesen sein.

[5] 大千 *ta ts'ien* »das große Tausend« ist ein häufig vorkommender Ausdruck der buddhistischen Kosmographie. Er entspricht Sanskr. *mahāsāhasra* (*-lokadhātu*). Der volle Name ist *san ts'ien* (三千) *ta ts'ien shi kie* (世界) = *trisāhasramahāsāhasra-lokadhātu*. Burnouf, *Introduction* S. 81 Anm. 3 und S. 203 erklärt diesen »grand millier des trois mille mondes« als die Vereinigung der unsrer Welt benachbarten Welten. Das *Fan yi ming i* (Kap. 7 fol. 51[ro]) gibt in dem oben bereits erwähnten Abschnitt über »die Welt« (s. S. 48 f.) folgende wenig klare Aufzählung: »Ferner haben diese drei Welten (*kāmadhātu* usw.) noch folgende Dreiteilung: das kleine Tausend, das mittlere Tausend und das große Tausend (nach *Mahāvyutpatti* § 153 *sāhasracūḍika-lokadhātu*, *dvisāhasramadhyama-l.* und *trisāhasramahāsāhasra-l.*). So sagt der (*Abhidharma-*)*kośa*: Die vier großen Erdteile haben Sonne und Mond, der Sumeru hat den Himmel des Kāma, die Brahmalokas haben alle ein Tausend. Und zwar bedeutet dieser Name die Welt des kleinen Tausend; dieses kleine Tausend vertausendfacht hat den Namen mittleres Tausend, und dieses vertausendfacht ist das große Tausend. Alle zusammen bilden ein Ganzes« (?). 又此三界通有三種謂小千中千大千也如俱舍云四大洲日月須彌盧欲天梵世各一千此名小千界此小千千倍說名一中千此千倍大千皆同一成壞 (sic! Das Zeichen 壞 *huai* »zerstören« muß ein Druckfehler sein. Vielleicht ist 塊 *k'uai* »das Stück, das Ganze« oder 環 *huan* »Ring« zu lesen). In unserm Texte bedeutet *ta ts'ien* einfach »das Universum«, »das All«.

[6] Der Satz ist ein wunderliches Gemisch aus zwei unvollständigen Zitaten: *Lun yü* IV, 25 heißt es: 德不孤必有鄰 »die Tugend ist nicht einsam, sie wird immer Nachbarn besitzen«; der Ausdruck *tao yün* (道運) aber ist aus *Chuang tsï* Kap. 5 Abschn. 13 fol. 17[vo] entlehnt: 天道運而無所積 »das Weltgesetz des Himmels wirkt, ohne sich irgendwo besonders fühlbar zu machen«. Vgl. Legge, SBE XXXIX, 330.

niemals lässig, laß deine heilige Ehrfurcht (täglich wachsen)[1], dann naht von ferne der für keine Einladung erreichbare Freund[2] (von selbst), dann wird die die Wunschlosigkeit[3] bringende Erkenntnis zum Lohne die reinigende Kraft im irdischen Staube entfalten[4]. Sie wird Rettung bringen, indem sie folgt[5] auf den drei bösen Pfaden[6], die erhabene Lehre wird ein lieblich sich kräuselndes Wasser sein[7]. Es heißt ja, daß auch der Dharmarāja[8], wenn man ihm vertraut, zur Liebe verhilft[9].

O[10] strahlender Maitreya! Sein erhabenes Wissen ist ein tiefer[11] Spiegel. Das Gebiet (des Tempels) hat er durch seine Handlungen zur Blüte ge-

---

[1] Ein Zitat aus *Shi king* IV, 3, IV, 3: 聖敬日躋 »seine heilige Ehrfurcht wuchs täglich«. Danach lassen sich auch die beiden ersten Zeichen von Reihe XVI ergänzen.

[2] Vgl. oben S. 55.

[3] 虛 *hü* entspricht Sanskr. *śūnyatā* »die Leere im Herzen«, Wunsch- und Gefühllosigkeit, eine der sechs Abteilungen des *samādhi*. Siehe Kern, *Manual* S. 56.

[4] Der Ausdruck *tui yang* 對揚 kommt im *Shu king* (IV, 8, III, 11 und V, 25, V, 6) und im *Shi king* (III, 3, VIII, 6) vor. Legge übersetzt ihn mit »to respond to and display« und »in response display«. Naturgemäß verlangt das Verbum ein Objekt, und dies kann hier nur 清塵 *ts'ing ch'ên* »das Reinigen vom Staube«, d. h. von dem Einflusse der irdischen Welt, sein. Über *ch'ên* s. oben S. 53 Anm. 1.

[5] 拯隧 *chêng sui*, wie der Text liest, gibt keinen Sinn; *sui* bedeutet einen unterirdischen Weg; ich vermute, daß 拯隨 *chêng sui* gemeint ist, das im *Yi king* vorkommt bei Hexagramm 艮 (*Chou Yi* Kap. 2 fol. 35 v°; s. Legge, *Yi King* in SBE XVI, S. 176, Nr. 2 und S. 332, Nr. 2): 不拯其隨未退聽也 »er bringt keine Rettung dem, dem er folgt, d. h. dieser wendet sich nicht zurück, ihn anzuhören«.

[6] Über die »drei bösen Pfade« s. oben S. 57 Anm. 5.

[7] Der Text (XVI, 25) scheint 交 *kiao* zu lesen; vermutlich ist aber 文 *wên* gemeint. Das Zeichen 淪 *lun* bedeutet »sich kräuselndes Wasser« und findet sich *Shi king* I, 9, VI, 3. Nach einem Zitat bei *K'ang-Hi* (unter 淪) bemerkt der Kommentar hierzu: 小風拂水成文轉如輪也 »wenn ein leichter Wind das Wasser treibt, so bildet er zierliche (oder liebliche) Drehungen wie Räder«. Ferner heißt es im *Han shi wai chuan* nach dem Zitat an gleicher Stelle: 順流而風曰淪淪文貌 »wenn mit dem Strom (über das Wasser) der Wind streicht, so nennt man dies *lun*, das *lun* hat zierliche (liebliche) Formen«.

[8] Über *Dharmarāja* »Fürst der Lehre« s. oben S. 57 Anm. 2.

[9] Vgl. *Lun-yü* XII, 24: 君子以文會友以友輔仁 »der Edle erwirbt Freunde vermittels der Wissenschaft und vermittels der Freunde hilft er zur Liebe«.

[10] 於 hat hier die Aussprache *wu* und den ersten Ton und ist Interjektion.

[11] Das Zeichen XVI, 41 existiert nicht; gemeint sein dürfte 潤 *jun* »durchtränken«, »reich«, oder wahrscheinlicher 淵 *yuan* »der Abgrund«, »tief«.

bracht[1], das Land . . . . . . Von Anbeginn an im Laufe des Werkes (d. h. des Tempelbaues) herrschte der Eifer und bis zum letzten Augenblick[2] ein rastloser Wettkampf. Die Lehre verleiht der Welt ihren Segen[3], das erhielten (die Minister) als hinterlassenen Befehl[4]. Majestätisch fürwahr war der große Plan, und Erhabenes lag den Nachkommen zur Vollendung ob[5]. Zahlreich waren die Zierden des Beamtentums[6], man mußte zurückweisen die Helfer, die einer Aufforderung harrten[7].

Der Name (des Tempels) dient der Offenbarung seines wahren Wesens[8], und die Statue zeigt die (wirkliche) Gestalt (des Maitreya). Die Leere ist ohne Grenze . . . . . . Name[9]. Sein Tun (des Maitreya)[10] galt der »köstlichen Stätte«[11], so kam er, die Halle des Gesetzes (d. h. den

---

[1] Vgl. oben S. 57.

[2] Wörtlich: »bis auf einen einzigen Korb (voll Erde)«; vgl. oben S. 67 Anm. 2.

[3] Die Zeichen XVII, 13 und 15 sind beide als 與 *yü* zu lesen; wenn man aber das eine nicht als verschrieben für 與 annehmen will, ist der Satz nicht verständlich.

[4] D. h. als eine Art Testament des Fürsten An-chou, und in Ausführung dieses Befehls baute man den Tempel. Das Zeichen XVII, 18 ist nach *K'ang-Hi* eine Schreibart für 顧 *ku*. *Ku ming* (命) ist der Titel des XXII. Buches des *Shu king* und bedeutet dort nach dem Kommentar den hinterlassenen Befehl eines sterbenden Fürsten. (»Den Kopf zurückwenden heißt *ku*. Im Begriff zu sterben, wendet er — der Fürst — sich zurück und gibt seine Befehle«. Siehe Legge, *Chin. Cl.* III², 544.)

[5] Die Wendung 恢恢大猷 erinnert an *Shi king* II, 5, IV, 4: 秩秩大猷, was eine ähnliche Bedeutung hat. 正 *chéng* hat nach *K'ang-Hi* auch die Bedeutung 定 oder 決 »entscheiden«, »erledigen«.

[6] Ein Zeichen wie XVII, 30 gibt es nicht; es liegt nahe, in diesem Zusammenhange an 職 *chi* »Amt« zu denken. Vgl. *Shi king* III, 2, VIII, 7 und 8: 藹藹王多吉士 »zahlreich sind des Fürsten glückbringende Beamte«.

[7] Anders weiß ich den Satz nicht zu deuten. Über das verschriebene Zeichen XVII, 32 (für 寢 hier = »zurückhalten«) s. oben S. 52 Anm. 1. Das Zeichen XVII, 35 ist nach *K'ang-Hi* eine Variante von 聘 *p'ing* »auffordern«, engagieren«.

[8] 名 (Name) und 實 (Inhalt, Idee, Ding) ist ein Begriffspaar, das in der älteren chinesischen Philosophie sehr häufig vorkommt und sich der Ordnung gemäß stets decken soll. Vgl. *Über die chinesische Lehre von den Bezeichnungen* in T'oung Pao Ser. II, Bd. VII, 340 f.

[9] Diese leider verstümmelte Stelle scheint auf den Namen des Tempels hinzudeuten.

[10] Die Hinweise auf den Maitreya und den Fürsten An-chou gehen in dem Texte so durcheinander, daß beide fast als zwei Inkarnationen der gleichen Göttlichkeit erscheinen.

[11] Siehe oben S. 56.

Tempel) zu betreten[1]. Da auf einmal erstrahlte die geheimnisvolle Perle[2], und in hunderttausend Welten ward es hell. Wie soll man sie erfassen, wie erweisen? Und doch kommt ihr Segen über uns Lebende. Denn was es gibt an Sehnen, das wird sich erfüllen, keine Bitte wird getan, die nicht reiche Erhörung fände.

Fern wohl ist uns der weise Fürst, aber fürwahr der Himmel preist ihn am Ende[3]. Schaut hin, wie dort die Kunst ......, die Materie zerteilt ist[4]. Nun im reinen Strome wascht das Herz[5]; blickt auf zu dem

---

[1] Das Zeichen XVIII, 10 weiß ich nur als 踐 *tsien* »treten«, »gehen« zu deuten.

[2] »Die geheimnisvolle Perle«, 玄珠 *hüan chu*, ist aus *Chuang tsë* (Kap. 5 fol. 13r°) entlehnt, wo von dem Kaiser *Huang ti* erzählt wird, daß er bei einer Reise seine »geheimnisvolle Perle« verlor. Er ließ sie durch seine Diener »Wissenschaft«, »Klugheit« und »Energie« suchen, aber keiner fand sie. Erst der Diener »Eindrucklos« (= Instinkt) ward ihrer habhaft. Die Perle ist nach dem Kommentar »das Wesen des *tao*« (道眞). Vgl. Legge, *The Writings of Chwang tse* (in SBE Bd. XXXIX) S. 311. Hier ist damit die Lehre, der Einfluß des in seinem Bilde verkörperten Maitreya gemeint.

[3] Das Zeichen XVIII, 43 ist wohl 終 zu lesen; XIX, 28 ist es deutlicher geschrieben. XVIII, 44 ist eine Variante für 讃 *tsan* »preisen«. Der Sinn ist: Der Fürst ist tot, aber der Himmel preist ihn durch die glückliche Vollendung des Tempels.

[4] Der Ausdruck *pu san* 樸散 ist ebenfalls taoistisch und scheint aus den Schriften des *Huai-nan tsë* entlehnt zu sein. Er findet sich dort Kap. 8 fol. 5r°: Der Verfasser setzt auseinander, wie man trotz aller Berechnungen und Betrachtungen das Wesen der Dinge selbst doch nicht erfaßt, und fährt fort: »Man mag die Töne (in der Musik) und den Kalender (in der Astronomie) feststellen, die fünf Farben voneinander trennen, das Reine und das Unreine scheiden, das Süße und das Bittere schmecken, damit wird nur die Materie zerteilt, und das Objekt entsteht. Man mag (die Begriffe von) Menschlichkeit und Rechtschaffenheit festsetzen, Ritual und Musik entwickeln, damit wird nur die Tugend verscheucht, und die Falschheit entsteht.« 至建律歷別五色異清濁味甘苦則樸散而爲器矣立仁義修禮樂則德遷而爲僞矣. Ähnlich Kap. 2 fol. 11v°: »Das Haus der Chou (-Dynastie) verfiel, weil man das Natürliche verdarb, die Materie zerteilte, das Weltgesetz (*tao*) verwirrte; so fälschte man die sich selbst genügende Tugend und brachte Hinterlist in das Tun.« 周室之衰澆淳散樸雜道以僞儉德以行而巧. Man sieht, daß hiernach der Ausdruck *pu san* in der Inschrift völlig unangebracht scheint und wohl nur wieder die Gelehrsamkeit des Verfertigers dartun soll.

[5] Das Zeichen XIX, 6 gleicht in seinem obern Teile 澡 *tsao* »baden«, in seinem untern 潔 *kie* »rein«. — Ein ähnliches Bild vom »Abwaschen« oder »Baden« des Herzens findet sich, auf die christliche Taufe bezogen, auch in der nestorianischen Inschrift. Der Missionar Havret, ihr Herausgeber, schließt daraus merkwürdigerweise, daß »les ablutions

ragenden Zeichen und schickt euch an zu hohem Flug[1]. Man strebte ihm nach, dem wahrhaftigen Führer[2], als man den Beginn der Stätte der Lehre (d. h. des Tempels) entwarf[3]. Sie blühte auf nach[4] den Wünschen des Volkes und stand vollendet, ehe der Morgen verging[5]. Nun prangt ihre Schönheit, nun strahlt ihr Glanz.

Leichten Gewichts ist die Tugend und doch schwer zu heben[6]. Notwendig[7] ist ein gläubiges Herz, man muß verstehen ...... man muß darbieten Leidenschaftslosigkeit und Mitleid, dann wohnt in der Seele Friede

---

rituelles semblent avoir été connues et pratiquées dès cette époque du bouddhisme chinois« (*La stèle chrétienne de Si-Ngan-Fou* III, 53), und führt als Beispiel dafür eine Stelle aus einer buddhistischen Schrift an: »Es strömt das Wasser der Erkenntnis und wäscht ab die Flecken der Sinneneindrücke«. Wenn es überhaupt einer Widerlegung dieser Auffassung bedürfte, so wäre sie in unsrer Inschrift gegeben, die über 300 Jahre älter ist als die nestorianische Tafel. Aber der Ausdruck 洗心 *si sin* »das Herz waschen« kommt überhaupt häufig in den buddhistischen Werken vor, auch in solchen, die älter sind als das 8. Jahrhundert. Vermutlich entstammt er schon dem *Yi king*, wo er sich Kap. 3 fol. 13v° (vgl. Legge, *The Yi king*, in SBE XVI, S. 372) findet: »Die Weisen wuschen (reinigten) damit ihr Herz, zogen sich zurück und verwahrten (ihre Weisheit) im Verborgenen.« 聖人以此洗心退藏於密. Wenn also eine Religion das Bild einer Waschung oder Taufe der Seele entlehnt hat, so kann dies nur das Christentum gewesen sein. 流 *liu* »der Strom« wird sonst auch zur Wiedergabe von sanskr. *srotas*, der Strom der Heiligkeit, der zur Erlösung führt, gebraucht (vgl. Chavannes, *Les religieux éminents usw.* S. 31 Anm. 3), man braucht aber nicht notwendig anzunehmen, daß der Verfasser auch dieses zweite Bild im Sinne gehabt hat.

[1] Siehe oben S. 46.

[2] Auch der Ausdruck 眞率 *chên shuai* »der wahrhaftige Führer« dürfte taoistisch sein.

[3] Diese Stelle, einschließlich der folgenden Sätze, lehnt sich offenbar an *Shi king* III, 1, VIII, 1 an: »Er entwarf den Beginn der göttlichen Terrasse ... alles Volk arbeitete daran und vollendete sie in kurzem« 經始靈臺 ... 庶民攻之不日成之.

[4] 因 (XIX, 23) hat hier die Bedeutung »entsprechend« (= 襲 *si* nach *K'ang-Hi*).

[5] 崇 *ch'ung* (XIX, 26) hat auch die Bedeutung von 終 *chung* »Ende«, vgl. Legge, *Chin. Cl.* IV, Teil I S. 84, und *Shi king* I, 5, VII, 2: 不崇朝 = 不終旦 unseres Textes, »nicht den ganzen Morgen«. Der Sinn ist: Der Tempel wurde in kurzem vollendet.

[6] Siehe *Shi king* III, 3, VI, 6: 德輶如毛民鮮克舉之 »Die Tugend ist leicht wie ein Haar, aber nur wenige Menschen sind fähig, sie zu heben«, d. h. die Tugend ist leicht zu begreifen, aber schwer zu üben.

[7] 尅 (XIX, 42) = 剋, nach *K'ang-Hi* auch = 必 *pi* »müssen«, also wörtlich: »es muß vorhanden sein«.

und Eintracht. So war es im Altertum wie in der Gegenwart, und triumphierend[1] offenbart sein (d. h. Maitreyas) köstliches Dach (d. h. der Tempel) den vornehmen Würdenträgern[2] diese Wahrheit. Des Erhabenen Schutz wirkt weithin in die Ferne[3], er erreicht die Höhen und dringt in die Tiefen. Wer schon fallend[4] noch sich stützt und hierher gelangt, dem möge er (der Erhabene) ein Zeichen sein zur Erklärung des Waldes der Lehre[5]; uns, den ungezählten Millionen, möge er bei unserm Herumflattern (im Leben) ein Teilchen seines Schutzes gewähren.

Ch'êng-P'ing 3. Jahr, in der Jahresfolge das Jahr der »Großen Brücke« (*ta liang*, d. h. 469 n. Chr.)[6], im Monat des Klangrohres *wu-yi*[7]. Entworfen wurde der verdienstvolle Plan der glücklichen Ausführung, als der Drachen ruhte im »Sternordner« (*sing ki*, d. h. 461 n. Chr.)[6], in der »rothellen«

[1] 豈 (XX, 15) ist auch hier *K'ai* zu lesen. S. oben S. 47 Anm. 1.

[2] 華簪 (XX, 21 und 22) *hua tsan* bedeutet wörtlich »zierlicher oder vornehmer Haarschmuck«. Nach dem Haarschmuck, den die Beamten in alter Zeit zu tragen pflegten, werden sie selbst so bezeichnet, ähnlich wie noch heute: 縉紳 *tsin shên* »die Purpurgürtel«, d. h. die Beamten (vgl. Petillon, *Allusions littéraires* S. 299). Nach dem *P'ei wên yün fu* ist der Ausdruck *hua tsan* ziemlich häufig in der chinesischen Poesie, z. B. in einem Gedichte des Liu Yü Si (劉禹錫, 772 bis 842, s. Giles, *Biogr. Dict.* Nr. 1379) zum Abschied eines nach Korea reisenden Gesandten: 相門才子稱華簪持節東行捧德音 »ein Genius der gleichen Schule, preist er (d. h. macht er Ehre) die vornehmen Würdenträger; den edeln Rhythmus führend, zieht er nach Osten, die Töne der Tugend darzubringen«. Es scheint fast, als sollte mit diesen Sätzen die Weisheit des Buddhismus den orthodoxen Konfuzianern gegenüber, die nur für das Altertum lebten, als die höhere hingestellt werden.

[3] Vgl. oben S. 66 Anm. 3.

[4] Das Zeichen 顛 (XX, 31) ist nach *K'ang-Hi* eine Variante für 顚 *tien* »fallen«.

[5] »Der Wald der Lehre« *fa lin* 法林 ist ein (soweit mir bekannt) sonst nicht belegter Ausdruck; er erinnert aber an das häufig vorkommende *ch'an lin* 禪林 »Wald des Sichversenkens« (*dhyāna*) für »Kloster«. *Fa lin* soll hier wohl nur die Lehre Buddhas in ihrer reichen Entfaltung bezeichnen, die oft wie ein Wald schwer zu durchdringen ist. Der Sinn ist: in dem dem Maitreya geweihten Tempel möge dem Gläubigen eine Erklärung der Lehre zuteil werden.

[6] Über diese Datierung siehe oben S. 37 ff.

[7] Die Mystik der chinesischen Lehre von der Musik kennt zwölf Töne, die hervorgebracht werden durch die zwölf Klangrohre aus Bambus, nämlich durch die sechs *lü*⁴ 律, die dem Yang (männlich), und die sechs *lü*³ 呂, die dem Yin (weiblich) entsprechen. Diese Klangrohre und ihre Töne stehen in bestimmtem Verhältnis zu den Sterngruppen, dem Kalender, den Windrichtungen usw. Die ganze Theorie ist ausführlich auseinandergesetzt im

Jahreszeit[1], zur Zeit des »Gestirns der Eröffnung«[2]. Tu King hat die Anfertigung (der Steintafel) überwacht, der Meister der Lehre[3], Fa K'ai[4], hat (den Text) nach den Regeln bearbeitet, und die Inspektoren[5] haben die Schriftzeichen[6] geprüft.

XXV. Kapitel des *Shi ki* und erklärt von Chavannes, *Mémoires Historiques* III, 293 ff. Im Kapitel 月令 des *Li ki* werden die zwölf Klangrohre auch auf die zwölf Monate des Jahres verteilt: danach gehört das Klangrohr *wu-yi* (die Erklärung des Namens s. bei Chavannes, a. a. O. S. 313) dem neunten Monat an. Vgl. Legge, *The Li Ki*, I (SBE XXVII), 291.

[1] Die »rothelle« Jahreszeit, *chu ming* 朱明, ist nach *Ŏr ya*, Kap. 中 (釋天) fol. 16 r°, eine Bezeichnung des Sommers, weil dann nach dem Kommentar »die Luft rot und der Glanz hell ist« (氣赤, d. h. 朱而光明).

[2] 啟辰 *k'i ch'ên* »das Gestirn der Eröffnung« ist, wie ich annehme, identisch mit dem Namen *k'i ming* (啟明), der sich *Shi king* II, 5, IX, 6 findet und dort dem Kommentar zufolge den Morgenstern bedeuten soll, der »die Helligkeit des Tages eröffnet«. Eine andre und hier allein in Betracht kommende Bedeutung hat *k'i ming* aber in dem astrologischen Kapitel der Han-Annalen (*Ts'ien Han shu* Kap. 26), wo es fol. 14 r° heißt: »Wenn das yin des Jahres (s. oben S. 39) im zyklischen Zeichen *wu* ist, so heißt die Konstellation *tun tsang*. Der Jahresstern (der Jupiter, s. oben S. 39) geht dann im fünften Monat auf. Shi (Shen, der Verfasser des *Sing king* 星經 s. Wylie, *Notes usw.* S. 93) nennt dies *k'i ming*«. 在午曰敦牂五月出石氏曰啟明. Im *Shi ki* steht an Stelle von *k'i ming* *k'ai* (開) *ming*. Vgl. Chavannes, a. a. O. S. 359 f. Hiernach ist also die Zeit »des Gestirns der Eröffnung« der fünfte Monat. Die Schreibung *k'i ch'ên* statt *k'i ming* würde sich durch die wiederholt erwähnte Sucht des Verfassers erklären, alles auf ungewöhnliche Art auszudrücken.

[3] Das Zeichen 師 (32 der Schlußreihe) soll nach dem *P'ien hai* (篇海 s. *K'ang-Hi* s. v.) die Aussprache *sui* oder *sü* haben und nach dem *Tsĕ hui* (字彙) gleichbedeutend mit *shi* 師 »Meister« sein. *Kang-His* Wörterbuch erklärt dies aber für eine Verwechslung mit 帥 (heutige Aussprache *shuai*), das die gleiche Aussprache wie das fragliche Zeichen (32) habe. Jedenfalls ist hier die übliche Bezeichnung *fa shi* (法師) für buddhistische Priester gemeint.

[4] Fa K'ai 法鎧 »Panzer der Lehre« erinnert an den Sanskrit-Namen Dharmavarman, von dem ich allerdings nicht weiß, ob er als buddhistischer Name vorkommt. Vgl. Saṃghavarman (僧鎧) Bunyiu Nanjio S. 386 Nr. 14 und S. 416 Nr. 80, und Guṇavarman (功德鎧) Chavannes, *Guṇavarman* in T'oung Pao Ser. II Bd. V, 194.

[5] *Yü shi* 御史 hatte zur Zeit der Weï-Dynastie noch nicht die heutige Bedeutung »Zensor«. Unter der Chou-Dynastie ursprünglich Kaiserliche Kabinett-Sekretäre, wurden die *yü shi* unter den Ts'in und Han als Inspektoren für die territorialen Verwaltungen verwandt. Erst unter der T'ang-Dynastie im 7. Jahrhundert wurden sie zu öffentlichen Anklägern. Siehe *T'ung chi* Kap. 54 fol. 11 r° et v°. Wer hier unter dem Ausdruck zu verstehen ist, ist schwer zu sagen.

[6] Das letzte Zeichen der Schlußreihe ist eine altertümliche (aber nicht ganz genaue) Schreibung für 字. Siehe *K'ang-Hi* s. v.

Nachtrag.

Ehe die Steintafel auf dem Transport von Turfan zerbrach, hat Prof. Grünwedel einen mechanischen Abdruck davon nehmen lassen, auf dem die durch die Gipskittung später verlorenen Schriftzeichen erhalten sind. Infolge der Abwesenheit Grünwedels ist mir der Abdruck erst während des Druckes der Übersetzung zugänglich geworden, jedoch haben die Zeichen noch eingefügt und berücksichtigt werden können.

Verzeichnis der indisch-chinesischen Ausdrücke und Namen.

A. Chinesisch-Sanskrit.

B. Sanskrit-Chinesisch.

(Die chinesischen Schriftzeichen finden sich in Teil A.)

Acalā = *p'ing têng* 56 Anm.
ajīvikā, a-k'i-p'i-k(i)a = *sie ming* 51.
advaya = *pu ör* 65 Anm. 1.
advayavādin = *t'an pu ör fa* 65 Anm. 1.
adhimukti = *fa sin* 66 Anm. 7.
adhyeṣaṇā = *ts'ing* od. *k'üan ts'ing* 61.
anumodanā = *sui hi* 61.
apavarga 68 Anm. 8.
apāyagati, a-po-ye k(i)a-ti = *san t'u* od. *hia san t'u* od. *wu ts'ü* od. *san wu tao* 58 Anm. 71 Anm. 3.
abhāva = *wu shêng* 65 Anm. 4.
abhidharma = *lun* 65 Anm. 4.
abhimukhī = *hien ts'ien* 64 Anm. 4.
abhiṣeka = *ju fo kie* 56 Anm.
abhisamaya = *chêng kio* 68 Anm. 8.
amṛta = *kan lu* 53 Anm. 2.
arūpadhātu = *wu sê kie* 48 f.
arciṣmatī = *ör yen* 56 Anm.
avivartin, a-pi-po-chi od. a-weï-fa-chi = *pu t'ui chuan* 69 Anm. 2.
avīci = *wu kien* 49.
avaivartika s. *avivartin*.
Asura = A-siu-lo od. Siu-lo 49. 54 Anm. 1. 58 Anm.

Ākāśagarbha = *Hü-k'ung-ts'ang* 55 Anm. 5.
ātman = *wo* 54 Anm. 1.
ātmaniryātanā = *kung yang* 61.
ādyanutpāda, a-t'i a-nou-po-t'o = *ch'u pu shêng* 65 Anm. 4.
āpattipratideśanā, a-po-ti po-la-ti-t'i-shê-na = *ch'an-hui* 60 Anm. 1.
āyatana = *ch'ên* 53 Anm. 1. 71 Anm. 1.
ārya, a-li-ye = *k'i sin* 51.

Indriya = *kên* 54 Anm. 1.

Upāya = *fang pien* 46 Anm.

Karman = *hing* 54 Anm. 1, = *ye* 61, = *pao hing ye* 63 Anm. 3.
kalpa = *kie(p)* 56 Anm. 2. 59 Anm. 5.
kāma = *yü* 49. 70 Anm. 3.
kāmadhātu = *yü kie* 48 f.
kośa = *kü-shê* 70 Anm. 3.
kram + *nis* = *li* 59 Anm.
kleśa = *nao*, *fan*, *fan-nao*, *you-nao*, *k'u-nao*, *ch'ou-nao*, *shuai-nao*, *ao-nao* 51. 58 Anm. 4. S. auch *pañcakleśa*.
kṣamā, ch'an-mo = *ch'an hui* od. *jen* 60 Anm. 1.
kṣānti = ch'an-ti 45 Anm. 3.

Gati = *ts'ü* 49. 58 Anm.
Guṇavarman = *Kung-tê K'ai* 76 Anm. 4.
gedho (Pāli) = kie-ch'a-ssë (?) 51.

Cakra = chê-ki-lo 46 Anm. 2.
caṅkramaṇa = *king hing ch'an k'u* 59 Anm. 1.
cittavistarā = *hui chao* 56 Anm.

Jñāna = *chi* 46 Anm. 69 Anm. 6.

Tathāgata = *ju lai* 60 Anm. 1.
tṛṣṇā, ta-li-shê-na = *kien* 51. 54 Anm. 1.
tribhuvana = *san kie* 47 Anm. 4.
triyāna = *san shêng* 49.
triloka = *san kie* 47 Anm. 4.
triśaraṇagamana vgl. *ch'ang sui fo hio* 61.
trisāhasramahāsāhasra-lokadhātu = *san ts'ien ta ts'ien shi kie* od. *ta ts'ien* 70 Anm. 3.
trailokya = *san kie* 47 Anm. 4.

Darśana = *kien* 69 Anm. 6.
daśabala = *shi li* 53 Anm. 54 Anm.
daśabhūmi = *shi ti* 55 Anm. 8.
Daśabhūmika-sūtra-śāstra = *Shi ti king lun* 47 Anm. 1.
dāna, t'an-na = *pu shi* 45 Anm. 3.

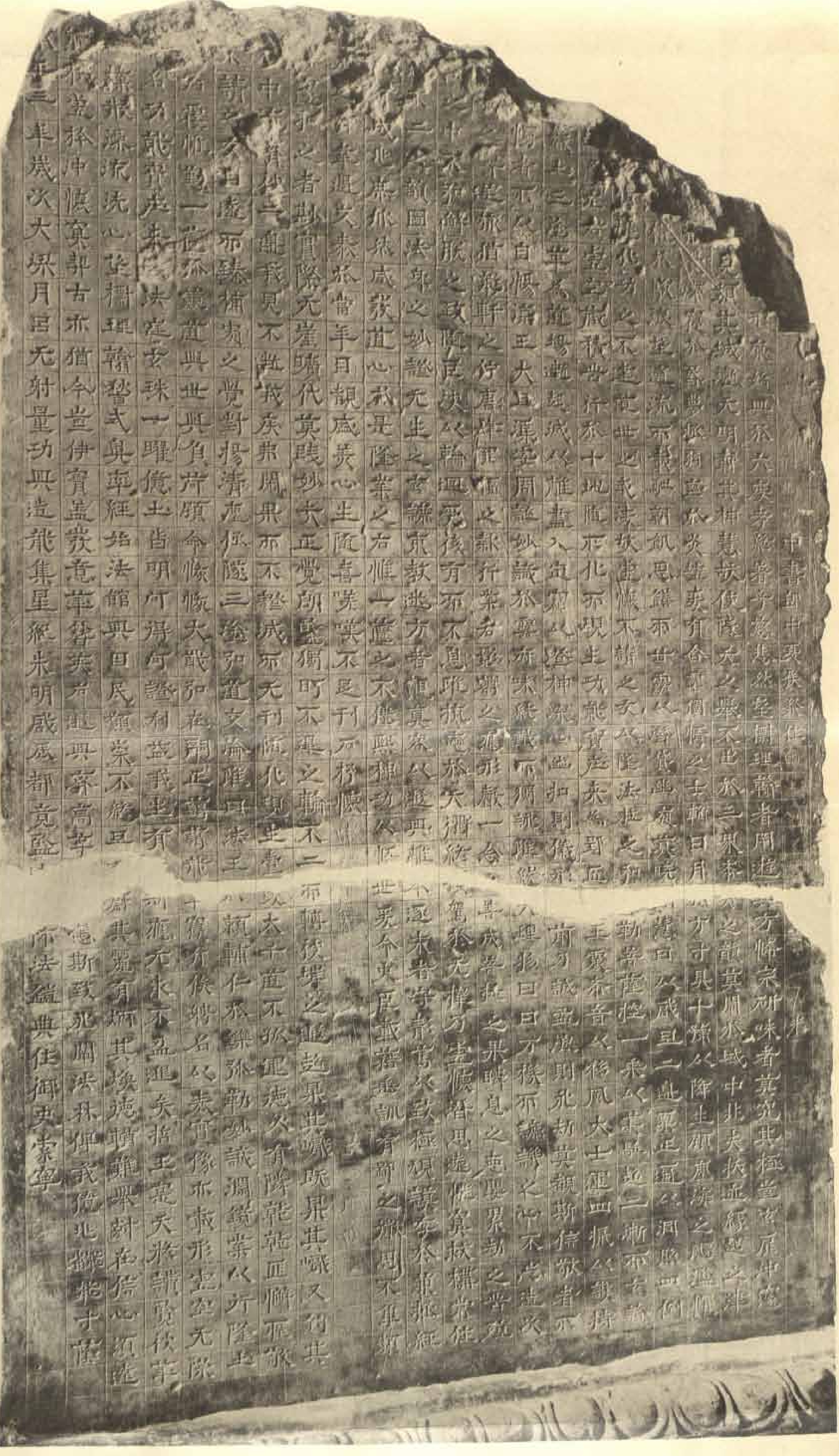
Index.

(Die hier nicht angegebenen Ausdrücke suche man in dem vorhergehenden Verzeichnisse.)

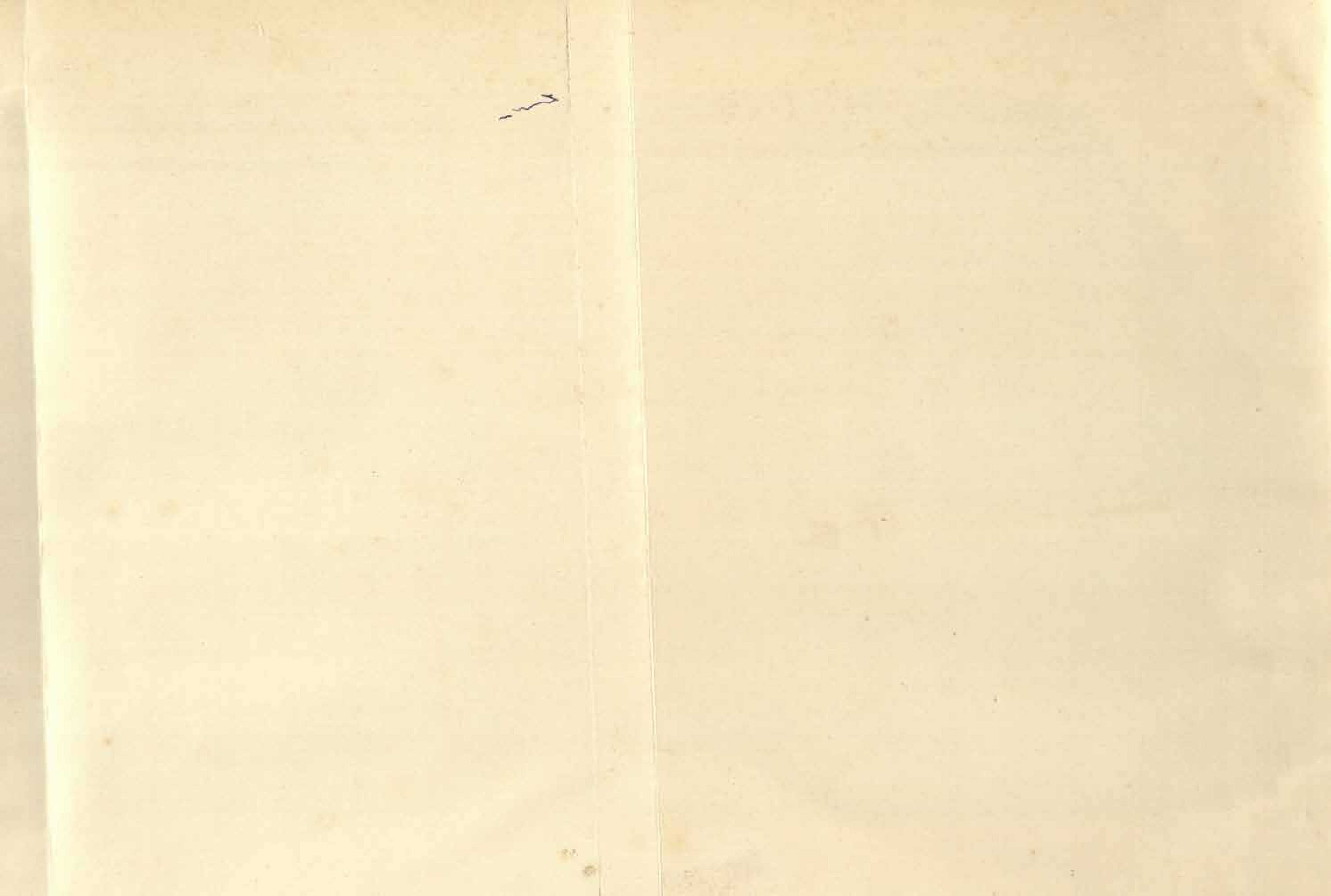
Literatur.

Die chinesischen Quellenwerke werden nach folgenden Ausgaben zitiert:
T'ung tien, T'ung chi und Wên hien t'ung k'ao, Neudruck von 1901.
Tsĕ chi t'ung kien, Neudruck von 1900.
Shi leo kuo ch'un ts'iu, ein im Jahre 1781 besorgter Neudruck.
Sämtliche Annalen der Dynastien nach dem Neudruck von 1884.
Shui king chu, Ausgabe von 1615 (Neudruck).
Tu shi fang yü ki yao, Ausgabe von 1879.
Kin ku ti li shu, Ausgabe von 1806.
Yi king, revidierte Ausgabe mit Kommentar von 1886. Alle andern konfuzianischen Klassiker nach Legges Chinese Classics.
Yi lin nach den Han Weï ts'ung shu, Ausgabe von 1791.
Tao tê king und Chuang tsĕ nach den Tsĕ shu ör shi san chung, Neudruck von 1897.
Huai-nan tsĕ nach den Han Weï ts'ung shu.
Ör-ya, Ausgabe von 1801, Neudruck von 1896.
P'eï wên yün fu, Neudruck von 1891.
P'ien tsĕ leï pien, Neudruck von 1887.
Fan yi ming i tsi, undatierter Neudruck.
Fan yi ming i tsi süan, desgl.
Lo-yang kia-lan ki nach den Han Weï ts'ung shu.
Si fang kung kü, Ausgabe von 1792, Neudruck von 1887.
Miao fa lien hua king, große in Hang-chou gedruckte Ausgabe.
Fan wang king, Hang-chou-Ausgabe von 1871.
Kin kuang ming king, Hang-chou-Ausgabe.
Shi ti king lun, große im Kloster Ta kio ssĕ bei Peking gedruckte Ausgabe.
Tsĕ mên king hün, Ausgabe von 1470, Neudruck von 1892.

Inhaltsverzeichnis.



O. Franke: Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutsahri bei Turfan (Turkistan).



Text der chinesischen Inschrift aus Idikutšahri.

中書郎中夏侯粲作

I ○○○○○○○○○○形廉始興於六度孝終著乎慈悲然望標理翰者罔遊其方悕宗研味者莫究其極豈玄扉沖邃

II ○○○○○○○○○見頹其城塹无明鄣其神慧故使陵天之舉不出於三界齊夷之韻莫闡於域中非夫扶迹緣起之津

III ○○○○○○○○覺滯寢於昏夢拯弱喪於炎墟爰有含靈獨悟之士軸日月於方寸具十號以降生顧塵海之飄濫懼

IV ○○○○○○○權於駭浪望道流而載馳朝飢思譆雨甘露以潛貸幽夜莫曉明慧日以啟旦二邊稟正通以洞照四倒

V ○○○○○○○擢化功之不建道世之或淩故虛懷不請之友以隆法施之弘彌勒菩薩控一乘以長驅超二漸而玄詣

VI ○○○○○○在若虛空藏積苦行於十地隨所化而現生功就寶莊來爲郢匠法王震希音以移風大士運四攝以護持

VII ○○○○嚴土三塗革爲道場逝起滅以離盡入定窟以澄神深心幽扣則儀形目前乃誠孟浪則永劫莫覩斯信敬者所

VIII ○○○○悔者所以自惕涼王大沮渠安周誕妙識於靈府味純猷而獨詠惟統天理物日日万幾而謙議之心不忘造次

IX ○○○○之寄逆旅猶飛軒之佇唐肆罪福之報行業若影響之應形聲一念之善成菩提之果瞬息之惡嬰累劫之苦殖

X ○○○之中不弘解脫之致隨巨波以輪迴受後有而不息惟抗礪於天衢終傾駕於无擇乃虛懷潛思遠惟冥救構常住

XI ○○○不二之韻圖法身之妙證无生之玄諦束教迷方者覩眞容以遐輿離本逐末者守清篤以致極規謨存於兼拯經

XII ○○○○成兆庶欣然咸發道心於是隆業之右惟一簣之不倦熙神功以悟世爰命史臣載籍垂訓有鄙之微思不集類

XIII ○○○之有幸遇交泰於當年目覩盛美心生隨喜嗟歎不足刋石抒懷

XIV ○○○邃擬之者尠實際无崖曠代莫踐妙夫正覺朗鑒獨眄不退之輪不二而轉彼岸之遐超昇其巘既昇其巘又釣其

XV ○○在中流濟彼二邊我見不逝我庆弗閑果而不證滅而无刋隨化現生壹變大千道不孤運德必有鄰乾乾匪懈聖敬

XVI 日躋不請之友自遠而臻補處之覺對揚清塵拯隧三塗弘道交淪惟曰法王亦賴輔仁於鑠彌勒妙識淵鏡業以行隆士

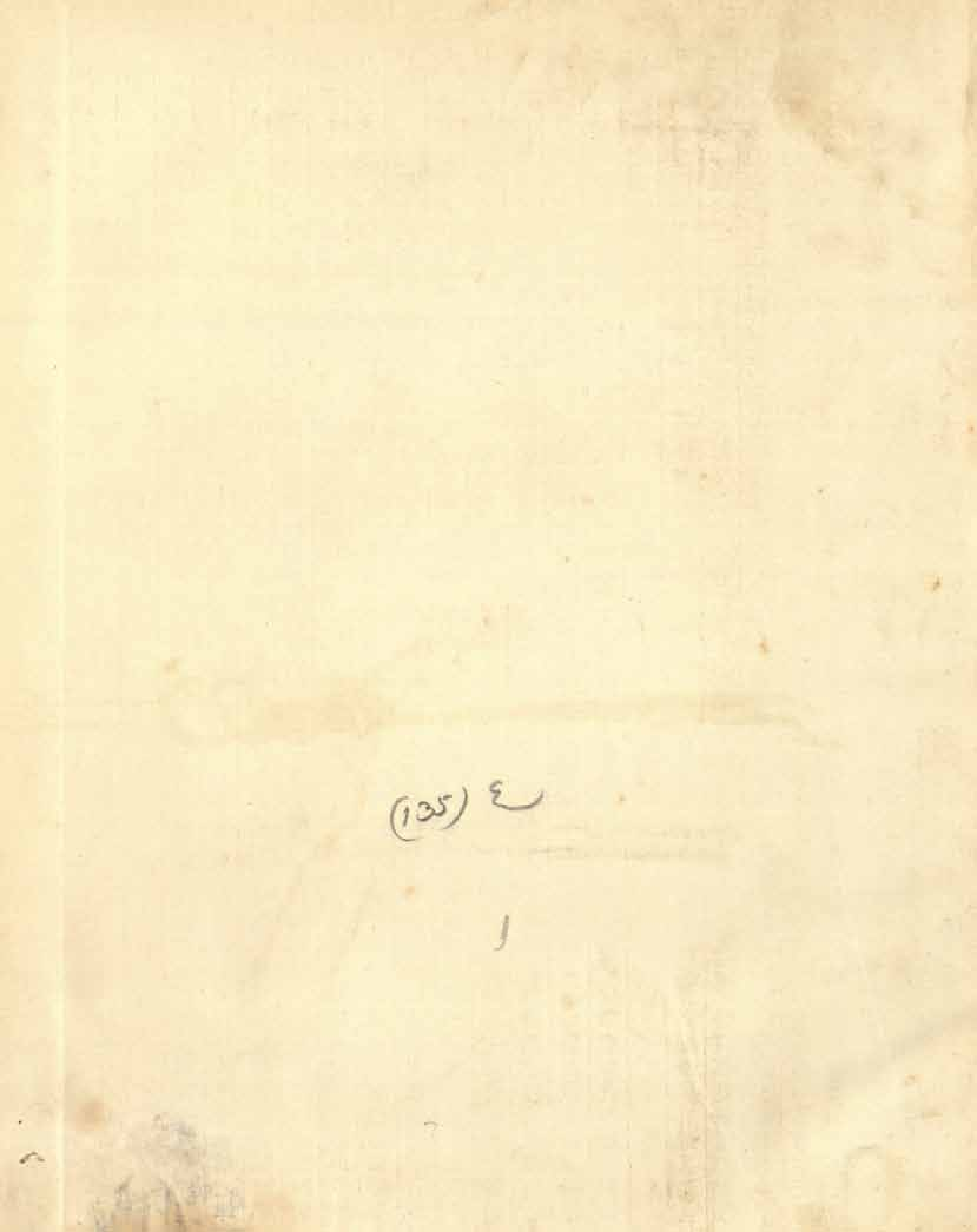
XVII ○○○始覆惟勲一簣彌鏡道與世輿負荷顧命悏悏大猷弘在嗣正藹藹職華寢介侯聘名以表實像亦載形虛空无際

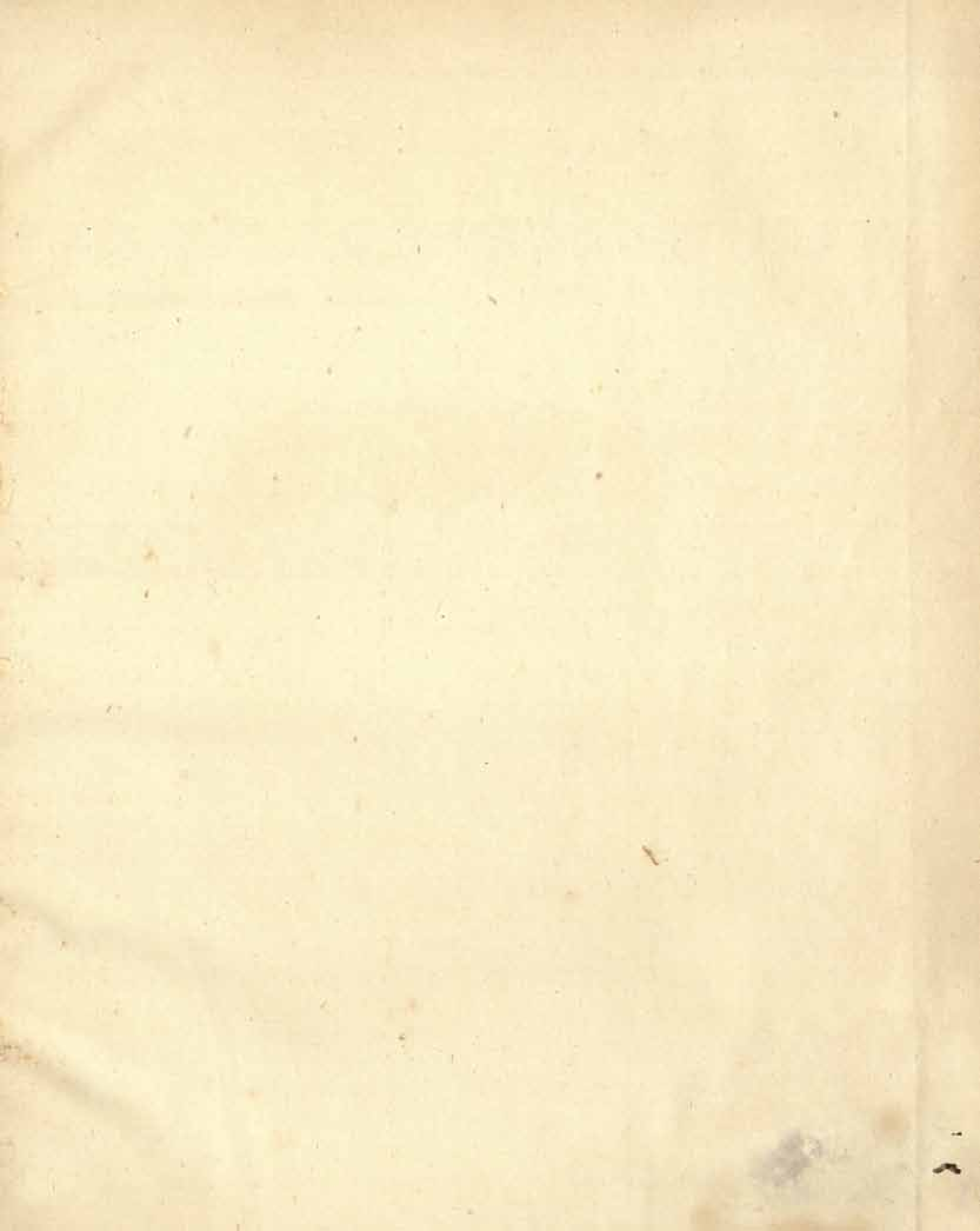
XVIII ○○○名功就寶莊來踐法庭玄珠一曜億土皆明何得何證利益我生有感斯應无求不盈邈矣哲王寔天終讃覽彼華

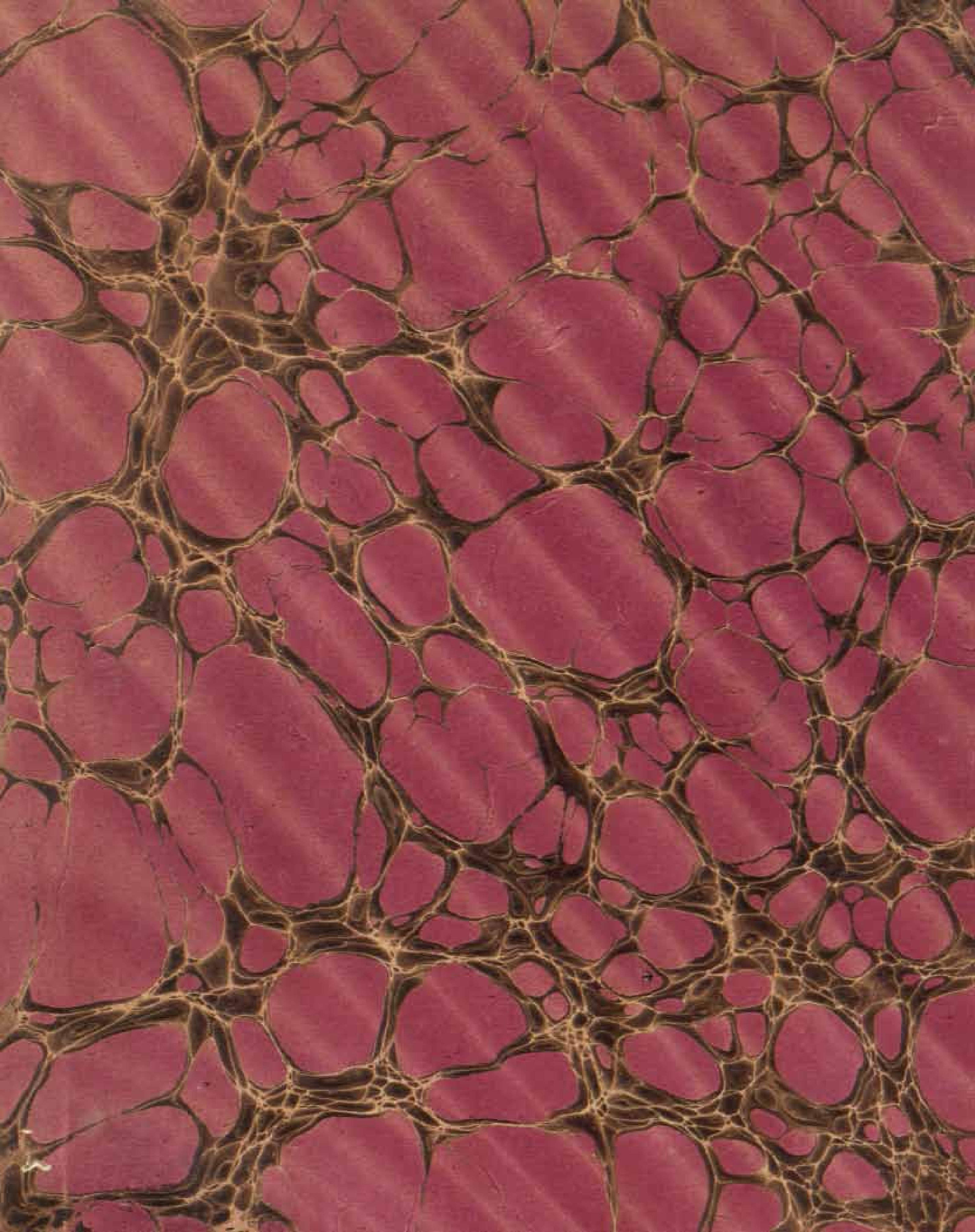
XIX ○○○樸散澡流洗心望標理翰稽式眞率經始法館輿因民願崇不終日有蔚其麗有炳其煥德輶難舉尅在信心順達

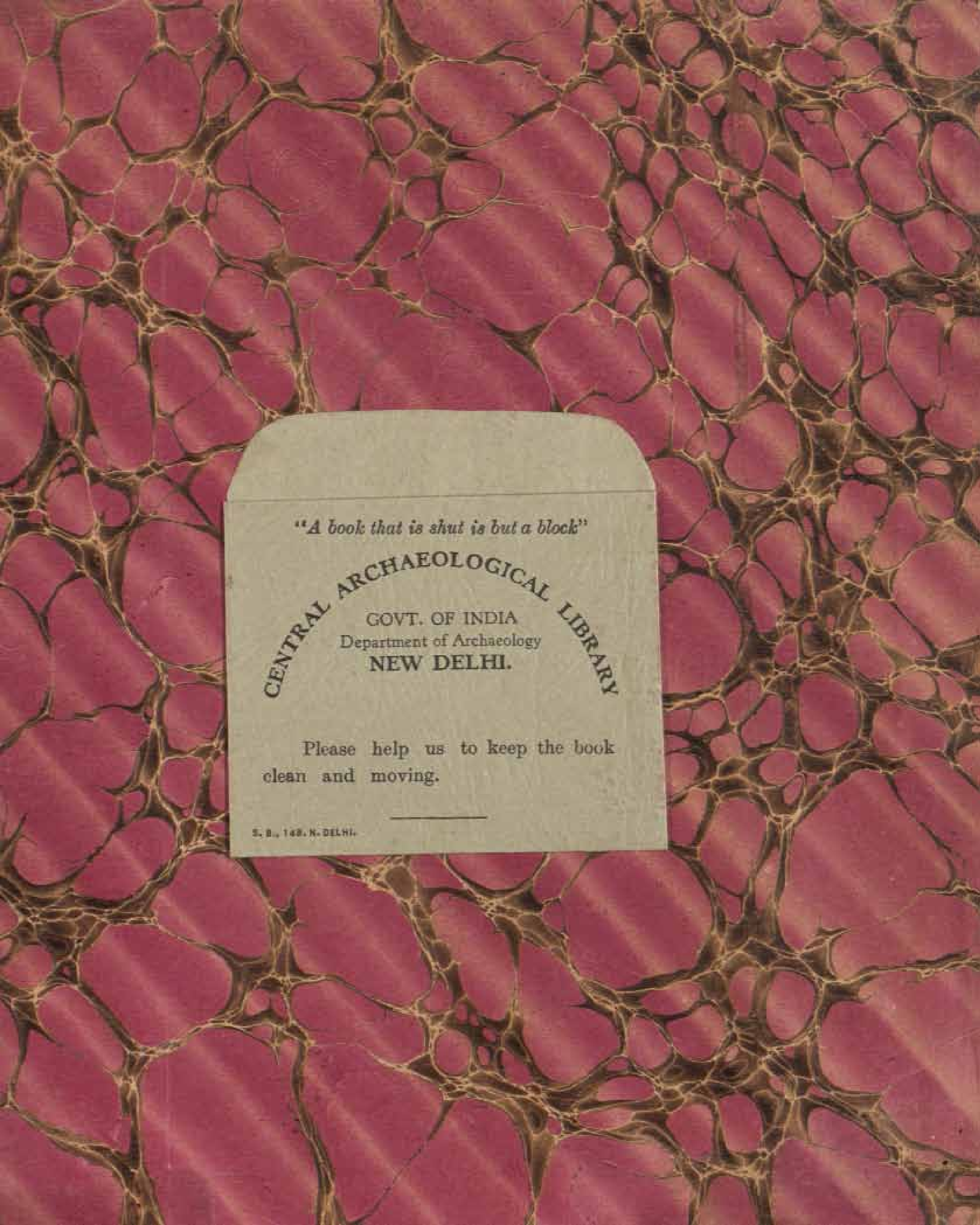
XX ○○應供虛矜中懷冥契古亦猶今豈伊寶蓋發意華簪英右遐輿齊高等深顧憑斯致兆闡法林俾我億兆翻飛寸蔭

承平三年歲次大梁月呂无射量功興造龍集星紀朱明啟辰都竟監造法師法鎧典作御史索字








"A book that is shut is but a block"
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.
Please help us to keep the book clean and moving.
S. B., 148. N. DELHI.